



Universidad
Carlos III de Madrid

TESIS DOCTORAL

CÓMO SE REFIERE LA PRENSA ESPAÑOLA A ISRAEL Y A SUS OTREDADES (1948-2005)

Autora:

Maya Siminovich Glattstein

Directora:

Carmen González Marín

**DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES, FILOSOFÍA, LENGUAJE Y
LITERATURA**

Leganés/Getafe, julio, 2013

TESIS DOCTORAL

CÓMO SE REFIERE LA PRENSA ESPAÑOLA A ISRAEL Y A SUS OTREDADES (1948-2005)

Autora: Maya Siminovich Glattstein

Directora: Carmen González Marín

Firma del Tribunal Calificador:

Firma

Presidente: (Nombre y apellidos)

Vocal: (Nombre y apellidos)

Secretario: (Nombre y apellidos)

Calificación:

Leganés/Getafe, de de

Índice

Introducción	7
1. Capítulo primero: El Otro (I)	21
1.1 Presentando al nuevo <i>otro</i> : los primeros diez años.....	22
1.2 Retomando al viejo <i>otro</i> : los primeros diez años.....	31
1.3 El <i>otro</i> , punto de inflexión.....	36
2. Capítulo segundo: La muerte como noticia	44
2.1 Primeros años, “incidentes”, “encuentros” y “enfrentamientos”.....	49
2.2 La noticia es la represalia -Una historia de Israel a través de sus reacciones.....	50
2.3 Y, de repente, la <i>shoá</i>	59
2.4 La cosa en sí misma.....	64
2.5 Nueva generación de atentados.....	67
2.6 Terrorismo judío.....	71
2.7 Intifada.....	74
2.8 Atentados suicidas de los años noventa.....	78
3. Capítulo tercero: En los zapatos de...	83
3.1 La salvedad escéptica durante la guerra de 1967.....	85
3.2 Cuando la información se convierte en portavocía (o cuando el narrador informado se transmuta en implicado).....	89
3.3 Las palabras elegidas.....	94
3.4 Meanings <i>ain't</i> just in the head.....	101
3.4.1 Terrorista.....	102
3.4.2 La locura.....	109
3.4.3 Guerrillero-miliciano-comando-fedayín-terrorista-suicida.....	110
3.4.4 Significación y denotación en conceptos “éticos densos”.....	112
3.5 Lo que sí está en la cabeza (la enfermedad mental).....	119
3.6 Otros mundos que, al fin y al cabo, están en este.....	121
4. Capítulo cuarto: Los nombres	123
4.1 Israelitas, hebreos, judíos, israelíes... ..	124
4.2 El significado y el uso.....	126
4.3 Nombres propios.....	128
4.4 Nombres propios en los periódicos:	

4.4.1 Líderes políticos.....	131
4.4.2 Los nombrados y los innombrados.....	139
5. Capítulo quinto: Dios, la Biblia y la tragedia griega.....	147
5.1 El relato bíblico en el relato informativo.....	155
5.2 El fanatismo religioso	157
5.3 La descripción de un conflicto religioso.....	160
5.4 El lenguaje bíblico como lenguaje informativo.....	161
5.5 La tragedia griega y las profecías.....	164
6. Capítulo sexto: La culpa.....	169
6.1 La culpa y el hecho fundacional.....	170
6.2 La cuestión árabe y la mala conciencia sionista.....	171
6.3 La(s) culpa(s) como argumento noticioso	174
6.4 De la dificultad de construir argumentos éticos a partir de la pregunta <i>¿quién empezó primero?</i>	182
6.5 Las emociones:	
6.5.1 Las pasiones como noticia.....	184
6.5.2 La ira árabe.....	189
6.6 De víctima a victimario.....	192
7. Capítulo séptimo: Judío.....	199
7.1 Un breve recorrido por el “asunto” judío en España.....	202
7.2 La presencia real de los judíos en la España moderna.....	208
7.3 El discurso antisemita y la prensa española durante el nazismo.....	209
7.4 La insoportable ambigüedad del ser: el gobierno de Franco y los judíos de verdad.....	213
7.5 En la prensa: ambigüedad también.....	216
7.6 Lo judío en la prensa mayoritaria.....	218
7.6.1 Extranjeros pero ya no decidas.....	219
7.6.2 Los salvadores de judíos y el <i>contubernio judeo-masónico</i>	223
7.7 El judaísmo: ¿Raza, nacionalidad, religión?.....	225
7.8 La otra conspiración.....	233
7.9 Estereotipos.....	236
7.10 Equivocados y disruptivos.....	238
7.11 El antijudaísmo como objeto de información.....	241
8. Capítulo octavo: El Otro (II).....	247

8.1 Lo femenino y la alteridad radical.....	253
8.2 Lo femenino y lo judío, una historia trenzada.....	261
8.3 El rostro, la atención y la otra. De Levinas y lo trascendente a los feminismos y lo mundano.....	267
8.4 La realidad a través de la prensa como una teoría de la descripción.....	272
8.5 Los <i>otros</i> del <i>otro</i>	275
Conclusiones	283
Bibliografía	351

Introducción

El trabajo que aquí presento, *Cómo se refiere la prensa española a Israel y a sus otredades (1948-2005)*, tiene como objetivo analizar la narrativa dominante en torno a un asunto en particular –Israel y las noticias que de allí se generan- a lo largo del tiempo. Tomaré como objeto de análisis la prensa española y cómo ésta se refiere a un *otro*, en este caso, a Israel y al racimo de conceptos identitarios que lo suelen acompañar. Asumo que el corpus que he seleccionado pone de manifiesto que “referir” es una acción compleja que no sólo designa y nombra con la voluntad de comunicar algo a un público lector, sino que también crea mundos en ese mismo proceso, como se verá en las siguientes páginas.

Los trabajos que existen sobre esta materia hasta ahora son escasos, en ellos se trata más la vertiente histórico política de las relaciones entre España e Israel, como por ejemplo en “‘Tanques contra piedras’: la imagen de Israel en España” de Alejandro Baer o en *España e Israel. Una relación de veinte años* o en *España e Israel, veinte años después*, editada por Raanan Rein¹. También se han hecho análisis de prensa parciales, como por ejemplo en el trabajo “El conflicto en Gaza: el papel de la prensa en España y Turquía”², donde en el lado español se analizan los diarios *ABC*, *El País* y *El Mundo* durante la duración de ese conflicto, del 27 de diciembre de 2008 al 11 de enero de 2009, y cuyo objetivo era investigar si la comunicación periodística y las acciones del gobierno van en paralelo. En otro trabajo de análisis de prensa e Israel, titulado “Prensa española, ante la condena de la ONU a Israel por la invasión a Gaza”³, se investiga si se sostiene la acusación de antisemitismo por parte de

¹ Como por ejemplo en “‘Tanques contra piedras’: la imagen de Israel en España de Alejandro Baer (2007), Boletín Elcano (94) 7 p. O en V.V.A.A: *España e Israel. Una relación de veinte años*. Federación de comunidades judías de España, Madrid, 2006, p. 79 donde Albert Sabanoglu y Alejandro Baer escriben el capítulo “Israel en los medios españoles: ¿camino hacia la normalización?” haciendo un recorrido somero por artículos de prensa que no realmente contestan a la pregunta del título, pero sobre cuya respuesta los autores son optimistas. O en REIN R. (editor) *España e Israel, veinte años después*, de C. López Alonso y R. Rein, (2007) donde Albert Sabanoglu y Alejandro Baer escriben el capítulo “Israel en los medios españoles: ¿camino hacia la normalización?” haciendo un recorrido somero por artículos de prensa que no realmente contestan a la pregunta del título, pero sobre cuya respuesta los autores son optimistas.

² “El conflicto en Gaza: el papel de la prensa en España y Turquía”, Javier G. Marín, Óscar G. Luengo (Universidad de Granada) Hakan Ergül, Emre Gökalp (Universidad de Anadolu, Turquía)
http://www.aecpa.es/uploads/files/congresos/congreso_09/grupos-trabajo/area07/GT02/07.pdf

³ DE PABLOS COELLO, J.M, ARDEVOL ABREU, A: “Prensa española, ante la condena de la ONU a Israel por la invasión a Gaza”, *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, 2009, 15, pp. 189-206, ISSN: 1134-1629, Universidad de La Laguna, Tenerife.

parlamentarios norteamericanos a la prensa española. Para ello los autores analizaron textos de los diarios *ABC*, *El Mundo*, *El País*, *La Razón* y *Público*.⁴

Otros estudios sobre Israel y sus noticias se han llevado a cabo en Estados Unidos e Israel (también en países latinoamericanos como Venezuela), la mayoría desde el marco de las relaciones internacionales y la diplomacia.

El trabajo que propongo es novedoso por ofrecer un acercamiento meticuloso a los textos de los diarios durante un período de tiempo lo suficientemente largo como para extraer conclusiones válidas sobre cierta producción lingüística sobre un asunto en concreto y sus posibles implicaciones éticas.

El concepto es la observación de una realidad lingüística y de cierto tratamiento de la alteridad. El método es la disección y análisis de los textos periodísticos de una nación a lo largo de casi sesenta años. Y las fuentes, donde creo que reside el mayor interés del estudio, son, obviamente, los diarios, pero también textos de filosofía del lenguaje, filosofía moral, de pragmática, teoría feminista, estudios de periodismo, antropología e historia. No es un análisis estadístico, característico de los estudios de los medios de comunicación, puesto que el interés es hermenéutico y las acciones verbales que se van acumulando a lo largo del estudio no son anomalías lingüísticas, como se irá viendo. Aunque de vez en cuando sí existe el recuento de algunos actos de habla para probar ciertos puntos.

Partiré de dos premisas. Una premisa ontológica, en primer lugar: que vivimos en un mundo plural en el que los seres humanos nos relacionamos con los otros miembros de nuestra especie y con las múltiples partes de este mundo con (a través de), entre otros instrumentos, el lenguaje. A través de él aprendemos, describimos, creamos y *entendemos* de maneras particulares el mundo. Y una premisa epistemológica, en segundo lugar: que hablar un lenguaje es participar en una forma de conducta gobernada por reglas. En este sentido, diremos, con John Searle, que una teoría del lenguaje es parte de una teoría de la acción. Se conviene con él que la unidad de la comunicación lingüística no es, como se ha supuesto generalmente, el símbolo, la palabra, la oración, ni tan siquiera la instancia del símbolo, la palabra, la oración, sino más bien *la producción* o emisión del símbolo, palabra u oración al

⁴ Y la conclusión es que la crítica a la actuación de Israel no se puede llamar antisemita.

realizar el acto de habla.⁵ Y parece válido extrapolar una teoría del lenguaje oral, en la que tiene sentido hablar de “preferencia”, a un lenguaje escrito porque, independientemente de los prejuicios antilogocéntricos que pudieran esgrimirse, en realidad, el texto periodístico está más próximo a una instancia de comunicación estándar que a una instancia de lo que Jacques Derrida denomina “escritura”. Así, si la escritura es una instancia del lenguaje cuya ligadura con el sujeto emisor ha desaparecido, y está liberada también del contexto, en los textos periodísticos eso no ocurre. Normalmente los periódicos tienen intenciones. Por lo tanto, no tiene sentido hablar de lenguaje descontextualizado ni separado del sujeto que lo produce.

Y puesto que entendemos que el discurso se construye sobre la producción lingüística en el acto de habla, es relevante señalar una vez más que tanto éste como la acción revelan la cualidad única de los seres humanos de ser distintos, puesto que la pluralidad humana es la paradójica pluralidad de los seres únicos, dice Hannah Arendt. Y la narrativa dominante de un país particular en un período histórico en concreto es el resultado de un cúmulo de acciones llevadas a cabo por estos seres únicos que se convierten en agentes activos que en la dimensión episódica de sus narraciones acaban creando dimensiones configurativas, es decir, marcadas ideológicamente.

Siguiendo a Paul Ricoeur por ejemplo, se puede decir que todo relato aúna en proporciones distintas dos dimensiones: una dimensión cronológica y otra atemporal. La primera sería la dimensión episódica del relato (que contesta o pregunta cuestiones como “¿qué pasó entonces?”, “¿y después?”, “¿qué sucedió más tarde?”, “¿cuál fue el desenlace?”, etc.). Y sin embargo la actividad de contar no consiste simplemente en añadir unos episodios a otros, sino en elaborar totalidades significativas a partir de los acontecimientos dispersos.⁶

Así, el hecho de contar y el de recibir lo contado requiere que seamos capaces de percibir una configuración de una sucesión. Las configuraciones de las sucesiones construyen las narrativas y una de las acciones de la narrativa dominante es crear y operar dentro de un paradigma identitario del nosotros a partir del cual se referirá a los otros, y en ese tipo de dimensiones configurativas se corre el riesgo de eliminar la cualidad de lo distinto.

⁵ SEARLE, J: *Mente, lenguaje y sociedad. La filosofía en el mundo real*, Madrid, Alianza, 2001 y *Actos de habla*, Madrid, Cátedra, 2001.

⁶ RICOEUR, P: *Historia y narratividad*, Barcelona, Paidós, 1999 pp. 104 y “La vida: un relato en busca de autor”, *ÁGORA*, 2006, Vol. 25, nº 2: 9-22

Es decir, el agente narrador de estos textos periodísticos suele emitir desde un nosotros que tira hacia el antropocentrismo y si bien en sus acciones verbales puede y suele haber *otros*, lo distinto de ellos no siempre es transmitido como cualidad puesto que la tendencia de los textos es explicar el mundo, y éste se hace más claro cuanto menos fragmentaria y más unívoca sea la plataforma desde la que se crea ese mundo, así como menos fragmentario y más unívoco sea el *otro* u *otros* a los que se refiere.

Corpus:

Hegel observó que la lectura de periódicos sirve al ser humano moderno como sustituta de las oraciones de la mañana.

Por lo que tiene de ceremonia realizada de manera masiva, de modo repetitivo y en privado, incluso tal vez también como manifestación del espíritu del pueblo, resulta una idea sugerente. Pero desde el punto de vista pragmático parece que hay consenso en que la producción de unidades de comunicación que lleva a cabo la prensa diaria es una fuente de actos de habla muy representativa del discurso dominante, o de los discursos dominantes, de una sociedad.

La intención del presente estudio es observar cómo la narrativa dominante de una sociedad en particular, y en un espacio de tiempo definido, se refiere al *otro*.

Para ello se han elegido los diarios españoles más leídos como objeto sobre el que elaborar el análisis: *ABC*, *La Vanguardia*, *Ya*, *Pueblo*, *El País*, *Diario 16* y *El Mundo*.

Y durante un espacio de tiempo definido: desde la creación del estado de Israel, en 1948, hasta el casi inicio de su última guerra, 2005. El motivo de esta elección temporal es abarcar algo tan infrecuente como es el nacimiento de un país hasta los tiempos presentes (terminé el trabajo de hemeroteca en el año 2005, lo cual era el presente en aquel momento. Si bien han pasado siete años desde entonces, no he dejado de leer la prensa y compruebo que las conclusiones alcanzadas en este trabajo siguen siendo actuales).

Durante el franquismo estudié *ABC*, *Pueblo*, *Ya* y *La Vanguardia*. En la democracia se añaden *El País* y *Diario 16*, y después *El Mundo*.

Más precisamente: he trabajado sobre *ABC*, *Ya* y *La Vanguardia* desde el 1 de enero de 1948 hasta el 10 de junio de 2005.

Sobre *Pueblo* desde el 1 de enero de 1948 hasta su desaparición el 17 de mayo de 1984.

El País desde su fundación, el 4 de mayo de 1976 hasta el 10 de junio de 2005.

Diario 16 desde su fundación, 18 de octubre de 1976, hasta su cierre, el 7 de noviembre de 2001.

El Mundo, desde el 23 de octubre de 1989, fecha de su creación, hasta el 10 de junio de 2005.

Este corpus me permitirá enfocar el análisis en un doble sentido: por un lado el texto como conjunto de enunciados “marcados”, como preformativos, y por otro el concepto “Israel y sus *otredades*”, como objeto referido por esos enunciados o textos. La elección de este *otro* no es arbitraria. Se conviene con el ensayista y periodista Jean Daniel, que tras la repercusión de la *shoá* y la del conflicto palestino-israelí, meditar sobre la cuestión judía hoy significa meditar sobre la cuestión humana. Y esa es la intención: explorar un tratamiento específico de la otredad para acercar las realidades discursivas dominantes sobre otras otredades.

Si bien en los primeros 27 años del espectro temporal revisado la dictadura de Franco impedía la existencia de una prensa libre y esto no se ignora, en el presente objetivo de estudiar la narrativa dominante, esta materia noticiosa, no nacional y en principio políticamente poco conflictiva para los intereses del régimen –y por ello no sometida al mismo tipo de censura como otros asuntos-, es un caso de estudio que presenta consistencias como “asunto”. Así, se observa cómo se trata y si hay continuidad o ruptura en las referencias a Israel y sus otredades desde la prensa cautiva primero y la libre después.

Propósito del análisis:

Tautología: La multiplicidad del mundo alberga diversas alteridades.

Alteridades tratadas de un modo particular por la narrativa dominante –en la educación, en la filosofía, en la prensa-. De hecho, el discurso dominante lo es porque tiene su propia alteridad (con su propio discurso que no es el dominante).

Si la alteridad radical del hombre es la mujer, como señala Emmanuel Levinas, y la que permite pensar en todas las demás otredades, y se entiende que la otredad del cristianismo es el judaísmo, conviene no soslayar que los *otros* también tienen a sus *otros*; el *otro* en la narrativa identitaria del israelí sería el árabe, el *otro* del judío ashkenazí el judío sefardí (y el *otro* de ambos muy bien podría ser el judío etíope en estos días) y así sucesivamente.

La elección de las palabras a la hora de referirse al *otro* es una elección ética, no sólo pragmático-comunicativa, y bajo este prisma se examinarán los textos de los diarios

en busca de constantes en la referencia de este *otro* que hemos dado en llamar “Israel y sus *otredades*”. Asumo que “Israel y sus *otredades*” es un concepto poliédrico. “Israel”, “judíos” y “judaísmo” pertenecen a categorías diferentes de referencia: un ente nacional, unas gentes que profesan una religión y la religión, y porque en el asunto que nos ocupa están inextricablemente unidas es necesario examinarlas al mismo tiempo bajo el concepto general de *otredad*.

La exposición de esas constantes, bajo capítulos conceptuales (con conceptuales me refiero a que los capítulos tratan conceptos como “muerte”, “judío”, “culpa”, etc.), y su argumentación dibujarán el panorama de la referencia y significación del *otro*. Y la consideración del carácter performativo del lenguaje –que como acción que es, tiene repercusiones- sugerirá el acercamiento a una postura ética alternativa, deudora de Emmanuel Levinas, Iris Murdoch y Hannah Arendt, como enseguida se explicará. Acercar la filosofía a la narrativa dominante de la prensa, es decir, a las situaciones concretas, tiene sentido si se entiende que la reflexión filosófica debe ser no la que examina el objeto de modo abstracto, dividiéndolo en sus partes de modo analítico, tratando de proporcionar definiciones, esencias y soluciones técnicas a los problemas, sino la reflexión sintética, una que unifica más que divide, recuperativa, por eso la filosofía debe volver a situaciones concretas para poder seguir siendo filosofía. Y qué situación más concreta que el episodio noticioso que genera un texto informativo o de opinión de un periódico. Si bien este estudio pretende ser interdisciplinar y no un ensayo filosófico, las herramientas filosóficas juegan un papel importante en él, por ello es relevante señalar que la intención es arrancar de la experiencia vivida –los actos de habla- y preguntar qué implicaciones pueden extraerse de la reflexión sobre la experiencia. El tipo de reflexión que pone en cuestión la propia posición, mientras que la otra aproximación, la que examina el objeto de modo abstracto, no lo hace. Es decir, analizar el contenido de los textos, los actos de habla, no como datos asépticos porque son experiencia vivida, influida o contaminada si se quiere, porque la vida lo es, y reflexionar sobre la propia reflexión, igualmente no aséptica.⁷

Estructura del trabajo

1. **El otro I.** En el capítulo primero se trata la representación de ese *otro* desde el momento histórico de la fundación del estado de Israel, en mayo de 1948,

⁷ Por ejemplo Gabriel Marcel sostiene esta opinión

hasta diez años después. Se verá cómo la referencia a un nombre propio, en principio vacío de contenidos proposicionales, los va adquiriendo. Cómo la referencia a este nuevo *otro*, representado por el territorio “Israel” y sus habitantes, es parasitaria del viejo *otro* conocido, que es el concepto religioso de “judaísmo”, y en qué momento deja de serlo.

2. **La muerte como noticia.** El segundo capítulo es el estudio de los textos informativos relativos al acontecimiento informativo más recurrente en la referencia al *otro* Israel: la muerte. El análisis se basa en la observación de qué actos de habla se generan sobre este asunto. Además, propongo el juego narrativo de contar la historia del país a través de un subtipo de la narrativa de la muerte: la represalia israelí.
3. **En los zapatos de...** El tercer capítulo trata la selección de las palabras a la hora de trasladar informaciones, que es la acción en la que el entrecruzamiento de los hechos y los valores en la descripción cobra mayor relevancia.
4. **Los nombres.** El cuarto capítulo está dedicado a la exploración de lo que significa el nombre propio, si es que significa. La historia de los nombres en la historia judía y el uso que se hace en la prensa diaria mayoritaria de los nombres propios, de los representantes políticos y de los no políticos.
5. **Dios, la Biblia y la tragedia griega.** En el quinto capítulo se analiza el papel que juega en la información el lenguaje bíblico, tan ligado al observador y al observado, y se verá qué tipo de configuraciones resultan.
6. **La culpa.** En este sexto capítulo se trata el concepto de la culpa tan familiar para el agente narrador como para el sujeto narrado en sus contextos culturales, religiosos y activos -la culpa como concepto estructural de la cultura culpa-vergüenza; la culpa de deicidio judío desde la narración española; la culpa por el daño infligido a los palestinos expresada en la narrativa de los diarios españoles y también en el discurso sionista-. También se explorará el papel que juega este concepto en la formación identitaria de Israel por parte del observador, detectándose una culpa primigenia que se deriva en actos de habla acordes con ese diagnóstico.
7. **Judío.** El capítulo séptimo intenta aproximar el concepto “judío”, recordando la relación histórica de los judíos y la España moderna y contemporánea, y se estudiará qué referencia y significación toma el uso de “judío” y “judaísmo” en la narrativa dominante informativa.

8. **El otro II.** El octavo capítulo expone las relaciones entre diversas otredades, entre ellas la femenina y la judía, en el discurso dominante europeo en los siglos precedentes. Tratará la descripción del *otro* como una relación especular y propondrá una aproximación ético-narrativa alternativa.
9. **Conclusiones.** El último capítulo resume todos los anteriores para hacerlos converger en el estado de la cuestión y es el capítulo en el cual hago más explícito el punto de llegada de todo el estudio.

Herramientas de trabajo:

El trabajo empírico de este estudio, la búsqueda y recogida de material de hemeroteca, se llevó a cabo en la Biblioteca Nacional de España en cuya Hemeroteca se almacenan los materiales periódicos de diversas maneras (esto era cierto hasta el año 2006). Los de mi interés estaban parcialmente digitalizados, los menos -sólo *ABC* en su totalidad, algo de *Diario 16* y *El Mundo*-, los demás debían ser consultados en microfilm y microficha.

Una vez elegidos los diarios representantes de la prensa mayoritaria en el período de tiempo elegido (avalados por los datos del Estudio General de Medios a partir de 1965, año en el que empezó a funcionar aquel organismo, y en los años previos siguiendo las indicaciones de profesores de comunicación y periodistas activos en los años cuarenta y cincuenta del siglo pasado) la lectura de estos siete diarios comenzó por los acontecimientos históricos más relevantes. El recorrido fue de los libros de historia a los periódicos, como la Guerra de Independencia israelí, la del Sinaí, la de los Seis Días, la del Yom Kipur, los atentados más relevantes, las firmas de los tratados de paz, las elecciones, etc.,... y una vez cubiertos los hitos históricos, cada periódico fue revisado del siguiente modo: los meses que no se habían cubierto se leyeron tres días alternos por semana. Así, no ha quedado ninguna semana, ningún mes ni, por supuesto, ningún año sin revisar.

El objetivo ha sido perseguir ciertas constantes conceptuales, no señalar hechos anómalos sino buscar tendencias. Por ello, las noticias, crónicas, páginas abiertas, editoriales, etc., que conforman el cuerpo sobre el que se argumentará en las siguientes páginas no son textos aislados, sino que se integran en un contexto coherente. Al no ser un trabajo de comparación entre los diversos medios se recogen los textos significativos de cada periódico bajo las rúbricas de los capítulos, todos ellos bajo el paraguas común que es la prensa mayoritaria diaria española, no

obstante, no se ignorarán las diferencias ideológicas entre un diario y otro. Los diferentes géneros informativos se consignan como tales pero al ser parte del diario, se tratan como parte inherente del artefacto comunicativo que es el periódico, puesto que así lo entienden los lectores también.

Un pequeño apunte sobre la personalidad de los periódicos:

Durante la dictadura franquista las familias ideológicas del régimen se manifestaban en los órganos de prensa, y en ese panorama informativo anómalo y controlado, en la medida en que podía haber diversidad de opinión, la había, porque la sensibilidad monárquica no siempre coincidía con la católica o con la franco-sindicalista, las tres corrientes representadas por *ABC*, *Ya* y *Pueblo* respectivamente.

La Vanguardia la entendemos como un medio de la burguesía comercial catalana connivente con el franquismo. La mayor parte de los periódicos de provincias durante la dictadura eran satélites de la opinión centralizada, de modo que son ignorados en este trabajo, y tampoco alcanzaban la audiencia de los de tirada nacional.

Con la llegada de la democracia, se cancela la prensa del movimiento, *Pueblo* desaparece en los primeros ochenta, *Ya* comienza su declive, y *ABC* pasa a ocupar una presencia secundaria. En la década de los setenta los nuevos diarios de la transición democrática toman el relevo. Surgieron diversos representantes de un nuevo “periodismo joven” que duraron lo que tardaron en instalarse los nuevos grupos de prensa. Nos fijaremos en los que sobrevivieron: *El País* y *Diario 16*. El primero como el representante de los valores ideológicos y financieros del centro izquierda, radicalmente enfrentados al pasado franquista, y el segundo, representante de los valores a la izquierda de *El País*.

En 1994 nació *El Mundo*, diario de vocación liberal en lo económico y lo político, situado a la derecha del espectro político.

A pesar de lo burda de esta aproximación a la ideología los periódicos, señalo en mi descargo que dada la ausencia de estudios realizados al respecto y la evidente captación intuitiva de los diferentes registros ideológicos, he consultado con periodistas que han trabajado o trabajan para todos ellos y la intuición confirma las consignas internas de los medios.

Y si bien el interés primordial de las páginas que siguen es profundizar en las implicaciones éticas de la selección de palabras y de la utilización de los actos de habla, la vocación interdisciplinar de este trabajo se hará manifiesta en la selección bibliográfica que apoyará cada capítulo, como se ha mencionado más arriba –con

filósofos del lenguaje, morales, estudiosos de la pragmática, teóricas feministas, estudiosos del periodismo, antropólogos, historiadores...-

Subyaciendo las argumentaciones de las próximas páginas correrán cinco vectores: la idea de Hannah Arendt de que la pluralidad humana es la condición de la acción y del discurso; la teoría de los actos de habla pasada por John Searle; la refutación de la dicotomía entre hecho y valor, de Hilary Putnam; la propuesta de Iris Murdoch de no abandonar el concepto del bien en la filosofía moral, y el fantasma ético de Emmanuel Levinas, con su teoría de la máxima responsabilidad que debemos sentir para con el *otro*.

El porqué de estas teorías

Hannah Arendt ofrece el paraguas bajo el cual encuentran su sitio ordenadamente, casi siempre, los conceptos e ideas de este estudio: ella mantiene que la pluralidad humana es la condición básica de la acción y del discurso, y señala su necesario doble carácter: la pluralidad humana es igual y es distinta. Si los seres humanos no fueran iguales, no podrían entenderse ni planear ni prever para el futuro las necesidades de los que llegarán después, y si no fueran distintos -cada ser humano diferenciado de todos los demás que existen, existieron y existirán-, no necesitarían del discurso ni de la acción para entenderse.

Así, el discurso es una condición humana y, como se indicaba en la premisa epistemológica, el convencimiento de que hablar es actuar es un principio rector de esta tesis; también lo es la sospecha, avalada por Hilary Putnam, de que la descripción de los valores y los hechos como fenómenos independientes, corresponde, en el mejor de los casos, a una idealización, tanto en la ciencia, como en el periodismo y en otras disciplinas.

La referencia al fantasma de Levinas se podría sustituir por el más acorde con la filosofía del propio implicado, “espíritu” de Levinas (aunque fantasma es más acertado por lo que tiene de transparente y flexible en el uso de su filosofía por quien esto escribe), lo que quiere decir que planea sobre el trabajo la sombra de uno de los filósofos de la alteridad, cuyo gran atractivo es que no tiene problemas con la demás gente⁸, no como Heidegger, por ejemplo, para quien otra persona es apenas uno de muchos, “el ellos”, la multitud, la masa, el rebaño... Para Levinas, en cambio, la ontología fundamental es fundamentalmente ética y la comprensión del ser presupone

⁸ Como dice Simon Critchley en la introducción a LEVINAS, E: *Difícil Libertad*, Buenos Aires, Lilmod, 2004.

una relación ética con el otro ser humano para con quien tengo obligaciones aún antes de ser comprendido. Desde una perspectiva laica, Iris Murdoch sostiene algo parecido, sugerente por lo empático: la filosofía moral no debería dejar de lado el concepto del bien, es decir, el de perfectibilidad, y la moralidad debe ser acción.

Más concretamente...

Entiendo que a través del lenguaje podemos llevar a cabo actos proposicionales –al referir y predicar- y actos ilucionarios –al enunciar, mandar, preguntar, prometer-. El efecto perlocucionario es la consecuencia del acto ilocucionario sobre las acciones, pensamientos o creencias de los receptores.

De este modo, la premisa analítica de la que parte este estudio es que el aparente carácter neutro de la información periodística ha de corregirse con una consideración del efecto performativo del lenguaje mismo, que, como una acción que es, tiene repercusiones, es decir, tiene fuerza perlocucionaria, ya que se hacen cosas con palabras y, además, esas acciones producen resultados que se convierten en acciones de los otros, por ejemplo, ciertos modos de "entender el mundo". Y el mensaje periodístico no sólo comporta contenido proposicional, sino que por la propia estructura pragmática del lenguaje, los enunciados son performativos, y en este sentido se observará que incluso aquello que parecía neutro puede mostrar una fuerza perlocucionaria.

Junto con la pragmática lingüística se entiende que el estado psicológico expresado en la emisión de los actos ilocucionarios es el de la condición de sinceridad. Es decir, la emisión del acto de habla expresa lo que el emisor quiere decir. Con esto no quiero decir que se supone que el discurso informativo es neutral y nunca embustero, sino que el contenido, se ajuste a cierta realidad o no, es lo que se quiere transmitir y lo que se transmite. Es decir, incluso si se trata de una prensa cautiva, o de un periodista desinformado, o de un malentendido, o de una publicación forzosa de un texto, los lectores, incluso teniendo en cuenta todos aquellos atenuantes, en algún nivel básico de su comprensión tienden a recibir lo leído como una acción. Un hecho. Cae una piedra, a propósito o no, pero cae. Se emite un acto de habla. Ajustado a la realidad o no. Pero se emite y existe.

Con respecto a la teoría de los actos de habla entendemos con Austin y Searle que hablar un lenguaje consiste en realizar actos de habla de acuerdo a sistemas de reglas constitutivas (constitutivas versus reglas regulativas). Searle explica que el hecho de que en francés pueda hacerse una promesa diciendo 'je promets' y que en castellano

pueda hacerse diciendo ‘yo prometo’, es un asunto de convención. Pero el hecho de que una emisión de un dispositivo de promesa se entienda como la asunción de una obligación, es un asunto de reglas y no de convenciones del francés o del castellano.⁹ En el caso que nos ocupa, una regla sería la elección de un término rígido como “mártir” para designar convencionalmente a un atacante palestino en, por ejemplo, *La Vanguardia*, enero de 1995, en el contexto de la información de un atentado suicida perpetrado en Israel que publicaba un recuadro informativo titulado “Los mártires palestinos” en el que se describía a los “mártires islámicos” y su reclutamiento. El dispositivo “mártir” implica un individuo que muere para mayor gloria de su causa, y tiene un uso interno, es decir, dentro del campo semántico de quien lo considera un mártir. Cuando el término pasa de tener un uso normativo a uno pretendidamente neutral, parece querer convertirse en un mecanismo regulativo.

Consecuentemente con todo lo anterior se desecha, junto con Hilary Putnam, la idea de que objetividad significa correspondencia con los objetos (a pesar de la etimología de la palabra), y se entiende que se debe dejar de igualar objetividad y descripción.

Dice Putnam que si observamos nuestro lenguaje como un todo, encontramos un entrecruzamiento profundo entre hecho y valor, incluyendo valores éticos, estéticos y de muchos otros tipos.¹⁰ La clase de entrecruzamiento que tiene en mente se hace evidente al estudiar palabras como “cruel”, por ejemplo, que tiene usos normativos y éticos; Putnam señala que “cruel” simplemente ignora la supuesta dicotomía hecho-valor y alegremente se permite ser usado a veces con un propósito normativo y a veces como un término descriptivo. En *El País*, el 13 de marzo de 2000, se lee el titular “Israel aterroriza desde hace diez días a los 150 habitantes de una aldea de Líbano”. El uso valorativo de la palabra “terror” se solapa con el descriptivo.

Por eso, otra de las ideas que recorren este trabajo es la definición del concepto de verdad de Putnam; como la idealización de la aceptación racional. Dice él que hablamos como si existieran las condiciones epistemológicas ideales y llamamos ‘verdadera’ a una proposición que se justifica bajo esas condiciones –la proposición ‘la tierra es plana’ era racionalmente aceptable hace 3000 años, pero hoy no lo es. Sería erróneo decir que ‘la tierra es plana’ era cierto hace 3000 años, porque eso implicaría que la tierra hubiera cambiado su forma, señala Putnam-. En nuestro

⁹ SEARLE, A: *Expression and Meaning. Studies in the Theory of Speech Acts*, California, University of California, Berkeley, 1979.

¹⁰ PUTNAM, H: *The Collapse of the Fact and Value Dichotomy*, Cambridge, Harvard University Press, 2004.

contexto: hace 50 años era racionalmente aceptable escribir en el periódico *Ya*, el 30 de agosto de 1953, una noticia conmemorativa de un *suceso* ocurrido en el siglo XV titulada “En desagravio de un grave sacrilegio judío”, en la que se leía que unos judíos de Segovia arrojaron una hostia en agua hirviendo para agraviarla, pero fueron descubiertos y ejecutados gracias a que la oblea se vengó haciendo temblar el edificio. Hoy las condiciones epistemológicas ya no lo considerarían racionalmente aceptable. Así, la aceptación racional –la verdad- está sujeta y es relativa a los individuos y a la sociedad. Una sociedad que se informa leyendo periódicos y cuyas palabras impresas crean mundos dentro de este mundo, si se quiere.

Iris Murdoch dice que las palabras son los símbolos más sutiles que poseemos y que nuestro tejido humano depende de ellas, “la naturaleza viva y radical del lenguaje es algo que olvidamos a nuestro propio riesgo”.¹¹

Lo delicado del uso de las palabras así como la selección de qué palabras ajenas exponer es por lo tanto también una preocupación de quien escribe esta tesis. Por eso se recuerda que el criterio de selección de los textos ha sido su carácter de representantes de una tendencia, y no por ser hechos lingüísticos anómalos. No todos los textos publicados referidos a la otredad estudiada son susceptibles de ser analizados bajo las categorías de los capítulos indicados. Por ejemplo, si se echan en falta textos relativos a los tratados de paz es porque son por lo general textos burocráticos y técnicos (lo cual seguramente es otro asunto a analizar en otra ocasión). Y, de este modo, el análisis de los textos periodísticos seleccionados con las herramientas conceptuales antes mencionadas, convergerá en un capítulo de conclusiones.

¹¹ MURDOCH, I: *The Sovereignty of Good*. London, Routledge & Kegan Paul, 1970. p. 34

Capítulo primero

El Otro (I)

El *otro*, todo aquel que no soy yo -o todos aquellos que no somos nosotros-, puede aparecer tan lejano y desconocido como un suazi para un español; o tan fundamentadamente opuesto y misterioso como la alteridad que representa un judío para un católico; o tan doméstico y domesticado como *la otra* mujer para un yo hombre.

O tan distante e ignota como lo sería la alteridad representada por un español para un suazi; tan clara y elaborada como aparece la otredad católica para un yo judío; o tan íntima y cotidiana como el *otro* hombre es percibido por un yo mujer.

La pluralidad humana es, como señala Hannah Arendt, condición básica tanto de la acción como del discurso, tiene el doble carácter de igualdad y distinción. “Si los hombres no fueran iguales, no podrían entenderse ni planear y prever para el futuro las necesidades de los que llegarán después. Si los hombres no fueran distintos, es decir, cada ser humano diferenciado de cualquier otro que exista, haya existido o existirá, no necesitarían el discurso ni la acción para entenderse...”¹²

Y la inclinación del discurso de toda narración dominante ha sido establecer sus líneas identitarias que incluyen reflexionar desde el mismo distinguiéndose del *otro*, tendiendo hacia la homogeneidad y no la heterogenia. En filosofía la aproximación ontológica tradicional –la comprensión del mundo a partir del ser, del mismo- es duramente criticada por Emmanuel Levinas, quien dice que el acontecimiento ontológico que define y domina la tradición filosófica de Parménides a Heidegger consiste en suprimir o reducir todas las formas de alteridad transformándolas en lo mismo. Ya sea la *anamnesis* platónica (el alma ha estado en el mundo antes y lo conoce todo, por lo tanto nada es verdaderamente *otro*), el Espíritu Absoluto de Hegel o el Ser de Heidegger, de tal modo que toda filosofía basada en fundamentos ontológicos acaba pensando el *otro* en términos del mismo y por tanto lo absorbe. El que ese encuentro se produzca en los términos del mismo afecta profundamente a la ética, a la política y a todas las relaciones entre el mismo y el *otro*.

¹² ARENDT, H: *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 200

La narrativa dominante de un país en un período histórico concreto representada en el contenido de los periódicos diarios no sólo no escapa al paradigma filosófico dominante sino que sus agentes lo actualizan a través de sus actos de habla, los cuales, como acciones que son, indefectiblemente, tienen consecuencias en el mundo¹³. La característica, quizás innata, de la verificación de las diferencias ajenas y construcción de la propia identidad en contraposición a éstas o de la descripción de lo ajeno en contraposición a las propias diferencias, se convierte en un rasgo cultural aprendido, uno de cuyos riesgos es la ilusión singularista a la que se refiere Amartya Sen al decir que “aquello que compartimos en tanto humanidad es desafiado brutalmente cuando nuestras diferencias son reducidas a un sistema imaginario de categorías singularmente poderosas.”¹⁴ Quien articula las categorías es quien elabora el discurso, y en el caso que nos ocupa no es el suazi, ni el judío, ni tampoco la mujer; es, tradicionalmente, el varón representante y creador del discurso dominante a través de la prensa en España en un contexto fundamentalmente cristiano. Y el *otro* en el que nos fijamos empieza siendo una amalgama de elementos y conceptos; es un país nuevo, Israel, es la gente que lo compone –fundamentalmente judíos, con una larga trayectoria en la otredad- y es el ser y el estar en el mundo de esas otredades, cuando a partir del año 1948 pueden dejar de ser una entidad perteneciente al imaginario colectivo español y convertirse en una entidad tangible.

1.1 Presentando al nuevo *otro*: los primeros diez años

El 14 de mayo de 1948 el diario *Ya* publicaba la noticia titulada: “El Estado judío se proclama esta noche”, y en ella aparecían las prevenciones políticas principales que suscitaba la nueva situación. En el editorial del mismo día, “La suerte de Palestina”, se leía que esa región “va a entrar hoy en un drama cuyo final es imposible de prever” (ésta parece ser la predicción más exacta aún hoy, 65 años después). “La anunciada

¹³ Y si no que se lo digan al conde de Gobineau, inspirador de las teorías racistas nazis quien, según explica Tzvetan Todorov en *Nosotros y los Otros*, no defendía la esclavitud ni recomendaba la exterminación de las razas inferiores pero entendía que “la desigualdad de las razas (...) basta para explicar todo el encadenamiento de los destinos de los pueblos” a la par que se oponía de manera violenta a las teorías del progreso (“la humanidad no es perfectible hasta el infinito”). Ni siquiera la raza blanca, superior por lo demás, era excepción a este respecto. Sin embargo con su obra –sus actos de habla- contribuyó al reforzamiento de la esclavitud y del exterminio “por haber tenido la ingenuidad de creer que era posible apasionarse por lo que él consideraba como la verdad, sin preocuparse por los efectos políticos y morales de tal pasión.” Las palabras y sus consecuencias. TODOROV, T, *Nosotros y los otros*, Madrid, Siglo xxi, 2007, p.151

¹⁴ SEN, A: *Identidad y violencia*, Buenos Aires, Katz, 2007, p. 41

proclamación para las doce en punto de esta noche de un Estado judío, no hay duda de que acarreará gravísimas consecuencias en cuya trama pueden enredarse todas las naciones. Se habla de la posibilidad de que Rusia decidiera reconocer a ese Estado. Rusia está en disposición de controlar ese Estado judío sin necesidad de escándalos diplomáticos (...) La estrategia marxista de Moscú seguramente que está a estas horas movilizandoinflujos (...) preparando Rusia el clima favorable para que todo el Oriente Medio entre en conflagración y de esta suerte se le depare, llegado el trance crítico, la oportunidad de descolgarse con sus ejércitos.”

La especulación sobre la estrategia comunista, a la espera del momento adecuado o provocando el caos para poder conquistar y gobernar¹⁵, se dibuja como posibilidad dado el clima de desconcierto en la región, y aparece como causa principal de preocupación el día antes del acto formal fundacional.

Y al día siguiente, el 15 de mayo, *ABC* titulaba: “Ha sido proclamado el “Estado de Israel” y tropas egipcias y transjordanas cruzan la frontera de Palestina”.

En *La Vanguardia* se leía: “En Tel Aviv es proclamado el Estado judío” y en subtítulo: ““Israel” será su nombre y su Gobierno lo preside Ben Gurión”

Y si bien el diario *Ya* todavía no había nombrado al nuevo país, el entrecomillado que utilizaba *ABC* denota algo diferente al entrecomillado de *La Vanguardia*, cuyo uso es referencial. El de *ABC* acepta varias lecturas, por ejemplo, que “Estado de Israel” no está usado de un modo normal en esta oración, tal vez que tiene un sentido diferente al mismo nombre propio –un significado irónico tal vez- o que se entiende como tan sólo una designación lingüística, un tema de discusión -o, simplemente, que al redactor le sonara tan raro leer en el teletipo “Se ha proclamado el Estado de Israel” como “Se ha proclamado el Estado Supercalifragilístico” y que ello le llevara a entrecomillarlo como si se tratara de un neologismo, por ejemplo.

Y es en un momento histórico como ése, en el que se actualiza un nombre propio que, en el mejor de los casos, no había estado vigente en unos 2000 años, parece pertinente preguntarse si tienen sentido los nombres propios. ¿Lo tienen?, ¿son realmente descripciones abreviadas de un referente? La respuesta a ésta última pregunta ha de

¹⁵ Ese “*modus operandi*” atribuido al comunismo era recurrente en el discurso del régimen franquista. También se leía, por ejemplo, en *Ya* unos años antes, precisamente el día después de la muerte de Hitler, 1 de mayo de 1945, en un texto titulado “España, reserva europea”. “(...) el hambre, la miseria, el paro obrero, el relajamiento de los vínculos familiares, el menosprecio a los altos ideales nacionales. Buena cosecha, en suma, para las teorías comunistas, que fundan sus principales argumentos y su más valiosa dialéctica en la desesperación de los hombres.”

referirse al criterio de identificación, de acuerdo con el cual cualquiera que use un nombre propio debe estar preparado para sustituirlo por una descripción identificadora del objeto al que se hace referencia mediante ese nombre.

En una situación como la de mayo de 1948 es improbable que los lectores españoles pudieran dar ya una descripción identificadora satisfactoria de Israel, salvo recurriendo a características bíblicas que construyeran, o más bien adornaran, al referente.

John Searle, recogiendo y corrigiendo las opiniones de Stuart Mill –quien sostenía que los nombres propios sólo tienen denotación mientras que las descripciones definidas y nombres comunes tienen también connotación, es decir, que los nombres propios no entrañan ninguna descripción particular, no tienen definiciones- y Gottlob Frege –que suponía que cualquier término singular debe tener un modo de presentación, y por lo tanto, algún sentido-, dice que la respuesta a si tienen sentido (como “sense”) los nombres propios es “no” si se plantea si los nombres propios se usan para describir o especificar características de objetos, pero si se plantea si los nombres propios están o no conectados lógicamente con características del objeto al que hacen referencia, la respuesta es “sí, de manera laxa”.¹⁶ Esta explicación, aparentemente laxa también ella pero en realidad precisa, se hace patente en el tema que nos ocupa. Puesto que la referencia a un individuo (un país en este caso) debe ser parasitaria respecto de alguna otra, y puesto que la parasitariedad no puede proseguir de manera indefinida, las características del objeto que se empiezan a formar en el discurso de los diarios mayoritarios españoles se apoyan en dos datos en esta primera fase de conocimiento: la familiar referencia bíblica y el clima de violencia del momento y sus amenazas para el agente narrador.

Así, se leían muchos textos que se referían a un pasado en el que anclar los hechos del presente. En el editorial del 15 de mayo de 1948 de *La Vanguardia*, titulado “Después de casi dos mil años”, el autor comienza su acto de habla asertivo con una iteración: “En la novísima ciudad de Tel Aviv ha sido proclamado el novísimo Estado judío, sobre la tierra en que estuvo establecido el último antiquísimo que allí funcionó”.

Con el acto inaugural tras el cual Ben Gurion dijo, según recogía *La Vanguardia*, “Hemos estado esperando durante dos mil años y en media hora hemos terminado”

¹⁶ SEARLE, J: *Actos de habla*, Madrid, Cátedra, 2001, p. 173

los periódicos españoles, salvo *Pueblo*, informaron de la fundación del nuevo país (*Pueblo* en estos días sólo informó de la lucha armada que tenía lugar en la región, a la que describía como “al estilo de Stalingrado”. El diario nunca notició la creación de Israel, los lectores lo debieron de inferir al cabo de los días de relato bélico y toma de ciudades. Durante muchos años tampoco hizo un ajuste adecuado entre palabras y mundo al no utilizar el nombre propio Israel, sino el de Palestina, como por ejemplo, el 19 de octubre de 1953: “Hoy tratará el Consejo de Seguridad la cuestión de Palestina”, cinco años después de la fundación del país).

La Vanguardia pretendió acercar la nueva realidad a su público, que podía estar receloso, desmintiendo “la extendida creencia” de la existencia de una maldición que impedía la instauración de un Estado judío. Para ello citaba en el editorial antes mencionado el Nuevo Testamento y concluía que la profecía de Jesucristo sobre la destrucción de Jerusalén “puede interpretarse de mil modos sin que tenga nada que ver con la existencia o no de un Estado judío.”

Pero la prevención existía en el emisor, en todos los diarios. *Ya* publicaba el 15 de mayo de 1948 un editorial en el que confirmaba las sospechas que mencionaba el día anterior sobre la infiltración comunista. Decía que “no todo es unión entre los hebreos” y describía dos bandos, cada uno a un extremo del paradigma religioso; “los ateos marxistizados” y “los talmúdicos”, y señalaba también la presencia de un comunista en el gobierno provisional, “jefe nada menos que del partido soviético”. Los “ateos marxistizados”, parecen ser la manifestación del *terror rojo* del franquismo, y los “talmúdicos”, una referencia a representantes de cierto judaísmo radical —el uso de la palabra “talmúdico” en realidad significa lo que se rige por el Talmud, pero en este contexto parece cumplir la función de judaizar aún más la expresión *judío*, una descripción identitaria, como se verá, no neutral en el contexto católico del diario (y del Régimen)-.

El recelo ante el otro desconocido provisto de las características del enemigo comunista más familiar se convertirá en un motivo común. En *La Vanguardia* del 25 de abril de 1948 se leía una columna titulada: “La bomba, con la mecha encendida”, en la que se explicaba que el Stern era “una verdadera avanzadilla soviética, profesando sus miembros un comunismo exaltado”. El texto continuaba: “El Stern y la organización más moderada llamada Haganah se han unido recientemente; desde tal unión, un virus de extrema violencia se ha introducido abiertamente en la última. ¿Qué pasaría si después de todo, al marcharse los ingleses, lo que prevaleciera allí

fuese un sionismo filosoviético? Indudablemente los Estados árabes vecinos no lo consentirían (...)"

Así, el nuevo *otro*, el Israel poblado de cierto tipo de individuos, se va dibujando con los matices con los que la narrativa dominante describía al comunismo –a través de una selección semántica particular, “comunismo exaltado”, “virus de extrema violencia”, “terror rojo”- , cuya amenaza vertebraba la ideología del régimen franquista que, además en estos años, en palabras del historiador Biescas, se disponía a exportar precisamente una de las pocas mercancías vendibles de que disponía: su anticomunismo¹⁷, que toma cuerpo en tantas informaciones provenientes de Israel en este primer año de su existencia en todos los periódicos estudiados.

Eran los años en que los grupos paramilitares y terroristas judíos, tras haber estado desunidos y enfrentados durante los días del protectorado británico, se unieron durante la guerra de independencia: eran la Haganá (“Defensa” en hebreo) identificado con principios socialistas y laicos creado por el partido Unión del Trabajo y que luego se convirtió en las Fuerzas de Defensa Israelíes, esto es, el Ejército; el Irgún Tsvaí Leumi o Etzel (“Organización militar nacional” en hebreo o sus siglas) creada por el revisionista nacionalista Jabotinsky; la ecléctica banda de Stern, que tras la muerte de su fundador Abraham Stern, en 1942, se convirtió en Leji, (acrónimo de “Lojamei Jerut Israel”, “Los guerreros de la libertad de Israel”), disidentes del Irgún, identificada con el sionismo religioso y el nacionalismo de izquierdas.

En plena conflagración bélica previa a la creación del país, *La Vanguardia* del 28 de abril de 1948 titulaba “Los judíos atacan Jaffa”. El texto decía: “Judíos y árabes, las dos razas discrepantes en Palestina, han movilizado sus fuerzas para hacer prevalecer sus respectivos derechos. Ambos bandos se atacan sin tregua y convierten aquellos Santos Lugares en un verdadero campo de batalla (...) y otro aspecto de la extrema violencia a que se ha llegado es el de esta muchacha judía (en la foto), provista de una pistola automática y bombas de mano defendiéndose contra un ataque de los musulmanes.”

El uso de la palabra “raza” en aquel momento de discurso cientificista moderno de las razas y políticas raciales seguramente es conjugado como un término neutro por quien lo utiliza, y sin embargo no es seguro que lo sea, ya que si los árabes y los judíos son razas, ¿qué son los cristianos? Según la mayor parte de las definiciones, incluida la

¹⁷ SÁNCHEZ JIMENEZ, J: *La España contemporánea III*, Madrid, Istmo, 1991

negativa de Bertrand Russell cuando explicaba por qué no lo era (cristiano, esto es): los cristianos reúnen dos aspectos esenciales, uno de naturaleza dogmática, a saber, que hay que creer en Dios y en la inmortalidad, y otro que hay que tener alguna clase de creencia acerca de Cristo como divino¹⁸. La especificidad racial y científica está ausente de la definición de cristianismo por regla general y puesto que con toda probabilidad es un cristiano quien escribe el texto informativo, su inclinación a utilizar el concepto “raza” deriva seguramente de una postura etnocéntrica.

Tzvetan Todorov recuerda que los promotores del etnocentrismo y del racialismo moderno, al que él prefiere llamar “culturalismo” y que tiene su origen en los escritos de Renan, Taine y Le Bon, reemplazan raza física por raza lingüística, histórica o psicológica que entiende que la diferencia racial está en la cultura, la historia y la psicología.¹⁹

Como se irá viendo más adelante, la conjugación de lo que Todorov señala como las dos figuras perversas del universalismo, el científicismo y el etnocentrismo, hacen aparición en muchos textos de los periódicos españoles del momento, así como el exotismo.

Según la noticia previa de *La Vanguardia*, “la extrema violencia” se manifestaba en el hecho de ver a una mujer armada, sin embargo las mujeres, alejadas en general del bando activo de la guerra, en el nuevo país empiezan a distinguirse de la otras mujeres porque no serán ajenas al conflicto bélico –allí cumplen servicio militar y hasta tendrán, años más tarde, a una ministra de exteriores y a una primer ministra (una, la misma, Golda Meir)-. Y esto, más que suscitar un juicio moral, parecerá encender en ocasiones la imaginación del emisor varón (la referencia a las mujeres en pantalones cortos y armadas, como se verá, no la imagen poco atractiva para el imaginario masculino de la primera ministra, ex maestra de escuela de cabello blanco y fumadora empedernida, que suscitará más actos de habla valorativos que factuales).

Parece también que hay un punto surrealista en esta batalla de los judíos contra sus vecinos árabes, y el editorial de *ABC* del 18 de mayo de 1948 titulado “Palestina en ascuas” decía: “el Estado judío, rodeado, como decimos, de hostilidad árabe por todas partes es difícil que pueda sobrevivir por mucho tiempo (...) en el aspecto militar del pleito, sigue siendo un misterio la actitud de los israelitas. ¿Dónde piensan

¹⁸ RUSSELL, B: *Por qué no soy cristiano*, Barcelona, Edhasa, 1983

¹⁹ TODOROV, T: *Nosotros y los otros*, Madrid, Siglo xxi, 2007

organizar la defensa de su minúsculo país, cuya anchura en su parte principal no pasa de veinte kilómetros, la distancia de Madrid a Las Rozas?”

Y cuando las prevenciones políticas se alían a las religiosas, la empresa de fundar ese país parece aún más impracticable. *ABC* decía en un editorial del 19 de mayo de 1948 bajo el titular “Mirando a Palestina” que “Israel riñe una batalla sangrienta para afirmar su nacionalidad y desmentir la maldición bíblica”. En la lectura del texto –y de otros similares- ambos conceptos, tanto afirmar una nacionalidad como desmentir una maldición, aparecen como hechos simétricos y noticiosos. Es la lectura en la que el pueblo judío está inextricablemente unido a alguna relación peculiar con Dios y la afirmación de su nacionalidad no está desligada de los designios divinos. Por eso, si logra formarse como país, desmentirá a la Biblia. Y si logra vencer a los vecinos árabes, habrá logrado otra gesta casi igual de improbable.

De tal modo, con la creación de Israel aparece en la prensa española un motivo político que permite que lo sagrado se trencé con los hechos, ofreciendo al mismo tiempo que un acumulado identitario, también un instrumento para transmitir opiniones. Por ejemplo, *ABC* publicaba el 9 de junio del mismo año la noticia titulada “Por tercera vez los judíos bombardean el Santo Sepulcro” y decía “(...) aunque sin causar daños en la tumba de Nuestro Señor Jesucristo”. Pero la comunidad cristiana afirmaba que “los judíos podían haber evitado esto.” *Pueblo* publicaba el 1 de julio de 1948 una noticia titulada “Grandes batallas en Palestina” en la que informaba de un manifiesto en el que la Unión Cristiana de Palestina acusaba a las fuerzas armadas judías de Jerusalén “de violar los edificios religiosos, iglesias, conventos y otros, al utilizarlos como bases de operaciones militares.”

Con las informaciones recurrentes durante la guerra sobre el daño o utilización que hacían los judíos de edificios religiosos durante el combate se infería un atropello simbólico que los colocaba frente al cristianismo en el acto de envilecer lo más sagrado. Un asunto antiguo en el discurso cristiano actualizado en la narrativa dominante, como se verá.

En estos primeros tiempos de la existencia de Israel se inauguraba la tendencia, dominante en años posteriores, de informar sobre agresiones israelíes aparentemente inmotivadas. Por ejemplo en *Ya*, el 16 de octubre de 1953, bajo el titular y acto de habla asertivo “Tropas de Israel invaden territorio jordano”, se leía la siguiente información: “Las tropas israelíes invadieron anoche el territorio jordano, mataron a 32 personas en el pueblo de Quibia, a 32 kilómetros al noroeste de Jerusalén, e hirieron a dos más.” El

texto añadía más contenido proposicional: la duración del ataque -seis horas-, la munición utilizada -morteros, ametralladoras, fusiles y bombas-, el número de casas destruidas -38-, el número de vacas muertas -22-, y un coche de policía incendiado, así como que los israelíes atacaron también los pueblos de Chukbah y Badras.

Pueblo informaba del mismo suceso un día después titulando, “La agresión judía de ayer solivianta a los pueblos árabes. Jordania envía sus tropas a Jerusalén y pide ayuda a egipcios e iraquíes.” La expresión referencial por parte del emisor “la agresión judía de ayer” asumía un conocimiento previo del lector sobre esa agresión (o no le daba relevancia a la existencia de ese conocimiento previo). Además del “solivianto” y la “enorme indignación árabe” que el ataque provoca – informativamente son más relevantes las emociones que los resultados letales- más adelante el texto noticiaba que a causa del ataque israelí en la frontera perecieron 54 jordanos.

Este ataque israelí, como otros a lo largo de estos años, no tiene antecedentes informativos, ni en los días ni en las semanas anteriores, al leer estos textos los receptores conocen, por ejemplo, el dato triste pero accesorio del número de vacas muertas pero no cómo se desencadenó el acto violento.

Además de su carácter agresivo, al concepto “Israel” se van añadiendo más rasgos identitarios, valorativos o no, en ocasiones conceptos espesos en otras no. Tres de ellos: sionismo, expansionismo e imperialismo.

Sionismo: Por ejemplo *La Vanguardia* del 11 de enero de 1949 publicaba bajo el editorial “Otra vez la tremenda encrucijada”, el peligro que representaría que “el sionismo se convierta en la célula o cauce de una penetración roja”.

También expansionismo: por ejemplo se leía en *ABC* el 8 de noviembre de 1956 bajo el encabezamiento “Israel tratará de retener en su poder los territorios conquistados en la península del Sinaí”, que “el discurso de Ben Gurion es un desafío a la autoridad de la ONU y una afirmación del expansionismo israelita”.

E imperialismo: por ejemplo, en *Ya* se leía el 18 de marzo de 1957 bajo el titular “Crítica situación en Oriente medio”, que “en los medios políticos egipcios se afirma que los informes de prensa norteamericanos dominados por el sionismo indican claramente que el judaísmo y el imperialismo han unido sus fuerzas para luchar contra Egipto, y han tomado la forma de internacionalización para disimular sus fines imperialistas.”

Atributos que se irán reforzando a lo largo de los años y que se harán intercambiables.

La fuente informativa del texto precedente era “medios políticos egipcios”. El diario *Ya*, y todos los demás estudiados, hacía el mismo uso en diversas ocasiones, recogía las palabras de los “medios políticos” locales y les daba portavocía, posiblemente incluso los usaba como argumento de autoridad, pero sea cual fuere la intención del emisor, se entiende que dice lo que quiere decir, es decir, como premisa pragmática a la hora de observar los actos de habla se conviene en no dudar del compromiso de sinceridad con sus emisiones. Así, en esos años se empiezan a publicar textos periodísticos en los que el judaísmo, sionismo e imperialismo comienzan a formar parte de un mismo campo semántico.

Parte del carácter de este *otro* es, pues, su agresividad. Considerado colectiva e individualmente. Por ejemplo, se leía en *La Vanguardia* el 20 de marzo de 1957 una descripción de Menajem Beguin bajo el titular noticioso “Israel bajo un “Gobierno de guerra”” que “Dayan ha sido nombrado ministro de Defensa, en tanto que Menahem Begin, más conocido por el “hombre que cazaba a los ingleses” (...) ha sido nombrado ministro sin cartera.”

El epítome, que no es estrictamente informativo, -lo sería “miembro del grupo terrorista Leji que luchaba contra la ocupación británica” por ejemplo- tiene alguna connotación un poco más bestial, puesto que la afirmación es que *cazaba* ingleses. La caracterización de otro personaje relevante de la política israelí de aquellos años, Golda Meir, también ofrecía la posibilidad de elaboración ulterior (en general, en el pasado y en el presente, la caracterización de las políticas mujeres es más rica que la de los varones –aunque sólo sea porque el emisor se ve obligado a hacer hincapié en su condición femenina y, casi consecuentemente, comentar sobre su aspecto físico y emocional). En *ABC* del 19 de marzo de 1957 se leía, por ejemplo, bajo el titular “Ambiente favorable en Francia a los intereses de Israel” que “no necesitaba su condición de mujer la ministro de Asuntos Exteriores de Israel para emocionar y conmocionar a los dirigentes franceses durante su rápido paso por París.” Golda Meir no necesitó recurrir a su feminidad porque “recibió un apoyo del que, estoy seguro, disponía ya de antemano.” Más adelante en el texto, en una metáfora algo enigmática, el autor decía: “Las noticias de esta noche evocan a un Dulles incómodo y casi avergonzado, convertido –él, tan alto y voluminoso- en un auténtico muro de lamentaciones, contra el cual gime la señora Meir. Se lamenta, pero no llora, la ministro de Israel, pese a ser mujer e israelí. Los israelitas de hoy, por lo visto, desconocen o se tragan las lágrimas.” Una interpretación posible es que el secretario

de estado norteamericano Foster Dulles es el depositario de los ruegos de la temible Meir, la judía que lamenta. Ésta, por ser mujer e israelí, debería llorar y no lamentar, pero los nuevos judíos son diferentes, más duros. Aunque, y a pesar de todo, aún se lamentan.

El lamento judío viene de lejos. Según Julio Caro Baroja²⁰ uno de los aspectos del antijudaísmo de la Edad Media, tal y como se desprende del refranero o la pintura europea, es el miedo psicológico que inspiraban, puesto que se les suponía inteligentes y soberbios, o que creían serlo, se les tenía por espantadizos, cobardes, poco o nada dados a los trabajos penosos, personajes, en fin, desdichados que lamentaban su suerte, de modo mendaz o auténtico, tanto su suerte existencial como la pérdida de Sión.

El poder de las acciones verbales por supuesto no pasa desapercibido a los emisores, quienes elaboran sobre ello cuando lo encuentran criticable en otro emisor. Por ejemplo *Ya* publicaba el 20 de marzo de 1957 un texto titulado “Egipto, dispuesto a abrir el canal de Suez a la navegación” en el que el corresponsal en Estados Unidos escribía que la prensa norteamericana había puesto en marcha una campaña para desprestigiar al presidente egipcio Gamal Nasser “presentándolo como un dictador tipo Hitler. Es una machacante impresión que se da a diario al lector. Pudiera decirse en su descargo que no ha sido él el invasor de naciones vecinas y que incluso la nacionalización no es cosa que no haya sucedido antes de ahora.” En defensa de Nasser, continua el redactor, queda pendiente la creación de Israel. “Un paso en falso pudiera costarle el Gobierno al Presidente egipcio, como no le costó a Ben Gurion por la agresión pasada. Estas diferencias de atmósfera se encuentran, como dijimos, en la fuerte presión que la opinión viene ejerciendo. Opinión fabricada cuidadosamente en la prensa que influye definitivamente en la gente impresionable, que es la inmensa mayoría.”

1.2 Retomando al viejo *otro*: los primeros diez años

Durante la guerra de independencia y fundación del Estado israelí los periódicos españoles publicaban informaciones sobre las batallas, los pronósticos de la guerra, las idas y venidas de los mediadores, las opiniones de los líderes de los países árabes

²⁰ PÉREZ, J: *Los judíos en España*, Madrid, Marcial Pons, 2005

y las deliberaciones en las Naciones Unidas, esto es, informaciones de carácter casi burocrático muy acordes con el estilo periodístico del momento, en el que las páginas de los diarios se construían con informaciones de agencias de noticias casi sin procesar en la redacción. Sin embargo, también se publicaban artículos ensayísticos sobre el asunto judío o sionista, tendencia que continuó también en años posteriores, tanto en la década de los cincuenta como de los sesenta. Por ejemplo, el 19 de junio de 1948 *ABC* publicaba bajo el título “Teodoro Herzl o el sionismo”, un texto en el que se describía a los judíos como “pálidos oficinistas, archivadores de Consulados, vendedores de paños en oscuros escondrijos, empleados entre el mármol de los Bancos, ¿sabéis lo que cantan en la tarde del sábado?, los salmos y oraciones de la más nostálgica agricultura (...)”.

El texto terminaba apoyándose en la tesis agustiniana de los judíos como testigos necesarios de la victoria del cristianismo: “Porque no es el destino de Israel fundar una minúscula República progresista. Pueblo escogido de Dios y con la Sangre del Justo sobre su cabeza, la ausencia de la tierra es su tragedia y su poesía. El destino de Israel es alto y terrible; toca a la Teología y su dispersión sirve a la Apologética. Campo de las profecías, este pueblo, amado y maldecido, inaugura el Génesis y su conversión marcará el fin del mundo.”

Es el judío-otro caracterizado a través del estereotipo del vendedor u oficinista ocupado en los asuntos monetarios, sugiere algo subterráneo y en la sombra al referirse a “oscuros escondrijos” y personajes “pálidos”, quien, sin embargo y a pesar de su circunstancia actual, cantan salmos a la agricultura, tan alejada de aquellos asuntos de dinero y oficinas foscas que los ocupan. El texto señala el aspecto deicida del pueblo judío y su justo castigo en la dispersión.

El artículo, construido a partir de proposiciones evaluativas, muestra tolerancia en sentido estricto para con los judíos; la tolerancia cristiana de San Agustín, basada en este texto en la pervivencia de características del antijudaísmo tradicional español, manifestada en la imagen popular del judío -el que maneja el dinero, el que vive en las sombras- y en la predicación católica contra los “pérfidos judíos” y su crimen de deicidio. Sin embargo el punto filojudío aparece cuando el autor salva el espíritu de estos judíos, quienes, a pesar de sus circunstancias vitales, cantan salmos a la agricultura, aspiran a algo antiguo e idealizado.

El 4 de julio de 1948, durante los meses más calientes de la guerra entre árabes y judíos, *ABC* publica un texto titulado “Juda-Halevi”, en el que el autor pronostica de

nuevo que los judíos no vivirán en su tierra, adhiriéndose otra vez a la maldición bíblica de la imposibilidad de la creación de Israel que *La Vanguardia* pretendía desmentir en esos mismos días. En el texto se lee una descripción de Toledo, una visita de un amigo sefardí del autor y su admiración por el poeta Halevi. En el relato de la vida del poeta, saliendo de Toledo con el objetivo de alcanzar Jerusalén, se leía que allí vio a “aquellos valerosos cruzados, flor y nata de la Caballería, que llevan los más bellos nombres de Europa, y que se desafían enviándose un guante, y consideran descortés herir al caballo del enemigo. Son los alegres varones de la catolicidad a los que jamás comprenderá el judaísmo (...) Judá-Halevi es el héroe de los judíos españoles porque nació en Toledo, pero murió ante los muros de Jerusalén, uniendo así la nostalgia sefardita de España con el sionismo de Palestina. Y es, además, símbolo de todo el judaísmo porque no pudo, como no podrán, entrar en la Tierra.”

La postura con respecto a los judíos que deja traslucir este texto, entre otros, forma parte de un fenómeno que nació durante el reinado de Alfonso XIII, en el que intelectuales y políticos como Emilio Castelar y el doctor Ángel Pulido distinguían a los sefardíes de los ashkenazíes, siendo los primeros parecidos a los españoles “superiores racialmente, salvo los que se mezclaron con los ashkenazíes, que están hoy en su mayor parte degenerados y mezquinos” en palabras de Pulido.²¹ Esta distinción entre los sefardíes y los demás judíos dará lugar a una figura excéntrica, bien representada por el autor de los textos precedentes, la del filosefardí antisemita. El que sí comprende y es representado por “los alegres varones de la catolicidad”, el que tiene por amigo a un sefardí, el que admira a un poeta judío español y el que está convencido de que en Israel no habrá un estado judío democrático (ni terrenal). Este horizonte hermenéutico no es sorprendente en un contexto en el que los judíos seguían siendo representados en la prensa en muchas ocasiones con las características míticas con las que habían pervivido en las leyendas, refranes y canciones populares, estando en realidad físicamente ausentes de la península ibérica desde hacía cuatro siglos aproximadamente. El diario *Ya* publicaba una noticia el 30 de agosto de 1953 (en la portada) titulada “En desagravio de un grave sacrilegio judío” en el que el subtítulo informaba: “Arrojaron la sagrada forma a un recipiente con aceite hirviendo, pero quedó en el aire y tembló el edificio.” En el texto se anunciaban las fiestas que se iban a inaugurar al día siguiente con el propósito de “desagraviar al Santísimo

²¹ CHILLIDA ÁLVARZ, G: *El Antisemitismo en España*, Madrid, Marcial Pons, 2002, p. 262

Sacramento de la Eucaristía por un gran sacrilegio cometido en 1410 en la sinagoga judía”. La noticia relataba lo que sucedió en ese año de 1410 de modo factual: un sacristán necesitado de dinero le pidió un préstamo a un médico judío llamado Mayr, quien accedió a cambio de que le facilitara una hostia consagrada. Después, los judíos reunidos en la sinagoga la arrojaron a un recipiente con aceite hirviendo para mofarse. Fue entonces cuando se produjo el milagro: los pilares se resquebrajaron y la hostia permaneció inmóvil en el aire dejando estupefactos y amedrentados a los judíos. Cuando fueron descubiertos los culpables del sacrilegio, los condenaron a muerte. Así, aparece casi actualizada una de las leyendas que relacionaban a los judíos con los crímenes rituales y las profanaciones de hostias que empezaron a difundirse en Europa a mediados del siglo XII. En España aparece recogida en una de las Cantigas de Nuestra Señora de Alfonso X El Sabio. Según Ytzjak Baer²² fue en 1250, en Zaragoza, cuando se propagó por primera vez en España una historia de crimen ritual. Y el lector de 1953 si no estaba al corriente de ese “suceso”, ya lo está leyendo el periódico del día, y de nuevo hechos y leyendas se entreveran en acciones verbales que suman, en este caso afianzan, contenido proposicional acerca del *otro*.

Frente a un texto de este estilo es más urgente que frente a otros preguntarse si la descripción “correcta” del mundo desde el punto de vista del emisor es lo mismo que la “objetiva”. Esta idea descansa claramente en la suposición de que “objetividad” significa correspondencia con los objetos, como indica la etimología de la palabra. Pero, y siguiendo a Hilary Putnam²³, no sólo las verdades normativas como “asesinar es incorrecto” ofrecen contraejemplos a esta idea –la valoración depende del contexto y las circunstancias, y la moral no es objetiva-, sino que también las *verdades matemáticas y lógicas* son ejemplos de “objetividad sin objetos”. Muchos filósofos proponen tener en cuenta objetos peculiares, las llamadas entidades abstractas, para trabajar con las verdades matemáticas, pero esto no nos es de gran ayuda, ya que tener en cuenta estas entidades abstractas para aceptar el éxito matemático no quiere decir que nosotros, o cualquier otra cosa del mundo empírico, interactuemos con estas entidades. Y si hay entidades abstractas que no interactúan con nosotros en el mundo empírico, ¿no se sigue de eso que todo sería igual también si no existieran?

²² PÉREZ, J: *Los judíos en España*, Madrid, Marcial Pons, 2005

²³ PUTNAM, H: *The collapse of the fact and value dichotomy*, Cambridge, Harvard University Press, 2004, p. 33

Junto con Putnam, los pragmáticos clásicos, Peirce, James, Dewey, Mead, sostenían que el valor y la normatividad penetran *todas* las experiencias, y siguiendo esta línea de pensamiento parece no sólo improductivo sino nocivo hacer la ecuación objetividad igual a descripción, tanto en el campo de la ciencia como en el de la ética y, por supuesto, en el de las comunicaciones lingüísticas en el marco periodístico, especialmente en un contexto como el del régimen franquista y las consignas ideológicas impuestas a la prensa. Sin embargo, se publicaban este tipo de textos y en las secciones de los diarios dedicadas a noticias. En un texto como el recién citado, utilizando libremente la teoría de Putnam, los judíos podrían cumplir un papel de entidades abstractas –al fin y al cabo los receptores no interactuaban con ellos en el mundo empírico-, y los actos de habla de la narrativa dominante proponían un paradigma específico, dentro del cual no se ponía en cuestión el que esos actos verbales fueran producto de valoraciones y no representaciones de hechos. En el campo noticioso-imaginario del “viejo otro” no menos valorativas eran las aprensiones con respecto al fin del mundo que podría ocasionar la fundación de Israel. Este fue un *leit motif* en la prensa, aparece aquí y allí a lo largo de los años, incluso pasadas décadas de la creación del país, como por ejemplo en *Pueblo*, el 29 de abril de 1960, en un texto titulado “¿Se acerca el fin del mundo?”. El autor explicaba que según la teoría de un cura eminente, el padre Pijoan, una de las señales de que estamos cerca del “fin de los tiempos es la llegada de los sionistas a Israel”.

Los hechos de la actualidad se relataban en muchas ocasiones a partir de un universo semántico que remitía a un estereotipo familiar, aún sin nombrarlo claramente, como en *Pueblo* del 9 de julio de 1953. Bajo el antetítulo “Parásitos de la sociedad” y el título “Todavía existe el usurero que presta cantidades con el 25 por 100 de interés” el autor describe al tipo humano al que se refiere como “un hombre, en lo físico, casi siempre vestido de negro –como la Muerte-, la nariz judía, ojillos de ratón y olor a billete viejo.” No se refiere el texto necesariamente a un prestamista judío, pero tiene trazos de su descripción tradicional. O *Ya* del 21 de octubre de 1953, donde bajo el titular “Israel se ha enfrentado con Washington” el autor de la crónica explicaba que Estados Unidos emprendería represalias económicas contra Israel a pesar de “los poderosos intereses que los judíos manipulan en toda Norteamérica”. La elección semántica de “usurero” junto a “nariz judía” e “interés” ligado a “judío” y a “manipulación” crea un clima con anclaje en el pasado y que gozará de buena salud en el futuro.

También del pasado llega el concepto de persecución a los judíos, con referente real o imaginario según el agente narrativo, como se verá en capítulos sucesivos. La historia de ese pueblo que está marcada por los pogromos y los acosos es un dato que está en la memoria colectiva, y ahora el receptor lee en la prensa los lamentos de los judíos que se sienten aún perseguidos. Por ejemplo en el diario *Pueblo* del 26 octubre de 1953 en una noticia titulada ““El mundo no nos acepta como iguales a los judíos”, declara Ben Gurion”.

Se trataba aún de la representación de una alteridad parasitaria en su identidad folklórica desde el prisma del narrador, al tiempo que se le iban añadiendo nuevos descriptores, como el nacionalismo sionista, la belicosidad y el imperialismo, la amenaza comunista y la posibilidad de contravención del texto bíblico.

1.3 El otro, punto de inflexión

Cuando estalló la guerra de los Seis Días, en junio de 1967, Israel comenzó a ocupar un espacio más consistente en la narrativa dominante de la prensa española. Se hablaba de un país, con todo lo que tiene de estructura, y ya no tanto de un pueblo, con todo lo que tiene de informe y con las características especiales de quienes mantienen una relación más estrecha con la vida espiritual que con la material y política. El ser en el mundo de los judíos se había asentado en la narrativa dominante y se habían convertido en israelíes.

Esto se manifestaba en el uso de la referencia identificadora: hasta finales de los años cincuenta *ABC* utilizó de modo casi intercambiable los nombres propios “Palestina” e “Israel”, también *Pueblo*. *La Vanguardia* y *Ya* mostraron cierta ambivalencia inicial y, en general, a partir de los años sesenta y específicamente tras la guerra de junio del 67, “Israel” adoptó autonomía conceptual y de nomenclatura frente a la mayor o menor dispersión de los años anteriores.

“El hombre medio de la calle, ese que normalmente tiene una idea remota del momento político porque no le interesa, porque le queda lejano, mucho más allá que su Seiscientos, su fútbol o sus toros y sus excursiones de los sábados, se ha visto sorprendido esta mañana de plano con la palabra “guerra”.” Así informó *Ya* el 6 de junio del inicio de la guerra de los Seis Días. Y al día siguiente un columnista del mismo diario escribía en un texto titulado “Diálogo, la palabra que salvará el Oriente Medio” que “Israel existe, ‘está ahí’: y los países árabes, concretamente Nasser, como

líder, se niegan a reconocer tal existencia”. El día 8 se leía bajo el editorial “Que se detenga la guerra” que la negociación tiene que llevarse a cabo bajo el principio de aceptación de la existencia de Israel, que ha surgido como consecuencia de la desmembración del Imperio turco, “ni más ni menos como surgieron también los otros Estados, sus vecinos.”

La Vanguardia justificaba la actitud bélica israelí en su editorial del día 7, titulado “Configuración diferente”, en el que se leía que las victorias israelíes se confirmaban a pesar del alud informativo contradictorio, y que la explicación de esos éxitos era sencilla: “los soldados judíos, la mayor parte de la población, sólidamente militarizada desde la adolescencia- luchan no sólo por defender a su patria, sino por su pura y simple supervivencia humana.”

La entidad israelí adquiría características nuevas para todos los diarios; con el consenso de su existencia y de su prerrogativa a la hora de defenderse aparecía una caracterización de sus individuos diferente –que en esta ocasión histórica no era lamentosa ni victimista-. Una descripción que, en ocasiones, daba por zanjada la antigua apreciación popular de los judíos, como por ejemplo la que se leía en *ABC* el 6 de junio bajo el encabezamiento “La guerra desde el lado israelí”, donde el relato del corresponsal en Tel Aviv describía su sorpresa provocada por las alarmas antiaéreas y también por las “muchachas exuberantes agitando sus ancas por debajo de las más breves minifaldas que he visto en el mundo. Pues tengo que decir que este “melting pot” de los hebreos de todos los idiomas y razas y países, este crisol de la moderna judería, está produciendo el tipo femenino más alegre, sano, brioso y desenfadado del mundo moderno.” Y describiendo a muchachos y muchachas concluía “(...) ha desaparecido el tipo clásico del judío aquilino y macilento”.

Desde el punto de vista de la macro construcción lingüística, este mismo diario introducía una modificación a la hora de transmitir las informaciones bélicas del momento. Bajo la rúbrica “la guerra desde el lado árabe/israelí” publicaba el relato de las fuentes antagonistas, de modo que el lector conocía la parcialidad de lo que iba a leer, sin embargo *ABC* cambió de actitud comunicativa y pasó a identificarse con Israel y a distanciarse del lado árabe del siguiente modo: si bien el primer día de la guerra las informaciones de ambos bandos venían precedidas por un indicador de proposición indirecta, -“Los israelíes se atribuyen...” y “la R.A.U. informa...”-

a partir del segundo día las proposiciones en el bando israelí se convertían en actos de habla asertivos de *ABC*, el emisor se los apropiaba, -el 13 de junio se leía “Impresionantes avances del ejército de Israel en tres frentes (con Egipto, Jordania y Siria)”- mientras que las del bando árabe continuaban siendo proposiciones indirectas, por ello, distanciadas del emisor – el mismo día se leía “Egipto admite que se combate en su territorio”, titulaba, “Acusa a la “intervención anglo-norteamericana del desarrollo de la lucha” ” y “Pero por otra parte, tanto la R.A.U. como Siria, Jordania e Irak se atribuyen importantes victorias y afirman que han penetrado en territorio israelí”. El entrecomillado distancia al hablante *ABC* de la acusación egipcia y el uso de “pero” como inicio de la siguiente proposición pretende contradecir o negar las expectativas implicadas por las expresiones de la oración previa, y con la combinación de ambas *ABC* transmite no compromiso con las informaciones que sirve.

Durante esta contienda, a diferencia de la del 48, ya no se acusaba a los israelíes de profanar los lugares santos, tanto es así que por ejemplo *Ya* daba muestras de auténtica aceptación cristiana al publicar el día 8 una columna titulada “No hay paz en Belén” en la que el articulista señalaba la dificultad de comprender que la guerra sucediera en aquella región puesto que aquel era el lugar donde anduvieron José, María y Jesús, pero que sin embargo lo que hay que hacer es “soportarla, sin más, lo que viene a ser (...) una forma de amor”.

Al final de la guerra se le añadió al *otro* israelí un nuevo contenido proporcional que se fue gestando durante la contienda en las páginas de los diarios: el relacionado con la virtud bélica. Por ejemplo se leía en *Pueblo* el 7 de junio bajo el titular “Dicen en la O.N.U. Los israelíes han llegado al Canal de Suez” que Siria debería reconocer el derecho a la existencia de Israel en esa región “un derecho que, conviene añadir, se han ganado por coraje, por audacia, por inteligencia, por valor, por patriotismo.” En *Ya*, el día 9, bajo la columna de opinión titulada “Meta, la paz entre árabes y judíos”, se leía que si la razón y no la emoción hubiera guiado a los gobernantes árabes se hubieran ahorrado esta humillante derrota por parte de un ejército pequeño y bien comandado “que ha dado al mundo una lección de eficacia y disciplina”.

El *otro* guerrero victorioso representa un tipo humano y una descripción de colectivo no atribuida anteriormente a este *otro* en la narrativa dominante española. Estos valores relacionados con la audacia, el coraje, el patriotismo, la disciplina, no le eran ajenos a la retórica del régimen franquista, más bien eran aspiraciones

enfáticas por los ideólogos y repetidas en sus medios de difusión oficiales. Aspiraciones masculinas, ya que a las mujeres se les adjudicaban otros ideales²⁴, si bien, como se verá más adelante²⁵, la apreciación de los judíos en la historia cultural europea desde el siglo XIII como *otros* ha estado muy vinculada a la descripción de la otredad femenina, compartiendo diversas características.

En este momento histórico, sin embargo, se trataba de una singular empatía de la narrativa dominante española con la ambición nacionalista israelí. Al fin y al cabo la construcción y defensa de la nación, cueste lo que cueste, era un argumento estructurante del régimen franquista. Y si bien esta empatía entraba en colisión con la “tradicional amistad” del pueblo español con el árabe, tantas veces leída en la prensa en esos años, este discurso era consistente con la corriente romántica que atravesaba el momento ideológico franquista. Isaiah Berlin dice que se trata de la idea “de que los hombres deben ser respetados por morir por sus ideales y principios, no importa cuán equivocados éstos sean, porque cualquier hombre que muera por lo que cree es *eo ipso* más merecedor de respeto que aquel que compromete sus creencias o busca salvar su vida a costa de sus principios.”²⁶ Incidentalmente, éste es el argumento antagonista del ideal de masculinidad construido por la tradición talmúdica, como se verá en capítulos sucesivos, siendo una de las recomendaciones del Talmud en caso de ataque, la huida, por ejemplo. Y siendo el representante de esta masculinidad el Edelkayt (que significa “nobleza” en yidish), un varón tímido, delicado y estudioso, muy alejado de la bravura y galantería de su contraparte cristiana. Este *ethos* se vio sustituido por el ideal romano de masculinidad –en contra de la huida, la resistencia, por ejemplo- y según el académico y rabino Daniel Boyarin esto sólo sucedió a finales del siglo XIX en Europa y Palestina.²⁷

Y mientras tanto, a través de los episodios narrativos de la victoria israelí del 67, se añadían a este *otro* nuevos elementos en la configuración general por parte de la acción de la narrativa dominante española.

²⁴ Como los descritos en las páginas de la revista “Economía doméstica” para Bachillerato, Comercio y Magisterio de la Sección Femenina falangista, por ejemplo en una del año 1968 se leía “A través de toda la vida, la misión de la mujer es servir. Cuando Dios hizo el primer hombre, pensó: “No es bueno que el hombre esté solo”. La primera idea de Dios fue “el hombre”. Pensó en la mujer después, como un complemento necesario, esto es, como algo útil.” Y del servir derivan los demás ideales femeninos, que no serán los de una persona autónoma.

²⁵ Capítulo 8, El Otro II, p. 15

²⁶ BERLIN, I: *The Crooked Timber of Humanity*, NY, Random House, 1992, p.186 (la traducción es mía)

²⁷ BOYARIN, D: *Unheroic Conduct*, Berkley and Los Angeles, University of California Press, 1997

Cuando Hannah Arendt se refiere a la condición humana, cita las actividades fundamentales de la vida activa humana –la labor, cuya actividad correspondiente es el proceso biológico del cuerpo humano que asegura la supervivencia individual y de la especie; el trabajo, cuya actividad corresponde a lo no natural de la exigencia del ser humano y cuyo producto artificial proporciona cierta permanencia a la futilidad de la vida mortal; y la acción, que corresponde a la condición humana de la pluralidad de los seres humanos que habitan la Tierra. La acción establece y preserva los cuerpos políticos creando la condición para el recuerdo, esto es, para la historia.²⁸

El recuerdo y la historia se manifiestan en el lenguaje. Por tanto la acción es la actividad política por excelencia, y la acción política va pareja al discurso.

Infravalorar el discurso de la prensa es infravalorar el discurso político. ¿Y por qué la narrativa dominante es estructurante de la vida humana? Porque, siguiendo a Arendt, “los hombres son seres condicionados, ya que todas las cosas con las que entran en contacto se convierten de inmediato en una condición de su existencia (...) los hombres crean de continuo sus propias y autoproducidas condiciones que, no obstante su origen humano y variabilidad, poseen el mismo poder condicionante que las cosas naturales.”²⁹ De modo que los artefactos humanos que son los medios de difusión masiva si entran en mantenido contacto con la vida de los humanos asumirán su carácter de condición de la existencia humana. Los “productos” de la acción y del discurso constituyen el tejido de las relaciones y asuntos humanos, dice Arendt, y su realidad depende por entero de la pluralidad humana, de la constante presencia de otros que ven, y por lo tanto atestiguan de su existencia.

La pluralidad de los cientos de miles de receptores españoles de la narración de los diarios de mayor tirada eran testigos de la construcción de la identidad de Israel y sus otredades. Un recipiente identitario al que se le fueron pegando como a un imán características nuevas a las viejas a medida que pasaba el tiempo.

Esas características tomaron cuerpo en una serie de actos de habla proposicionales, que referían y predicaban, pero también en algunos actos ilocucionarios que inquerían y advertían. Durante la primera fase de la existencia de Israel la otredad aparecía fundada sobre sospechas políticas y estratégicas, -como peligrosa por comunista o por su potencial de huésped del comunismo, por atea o por talmúdica, por su violencia y arbitrariedad en la agresión-, y también sobre sospechas religiosas, las provocadas por

²⁸ ARENDT, H: *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 23

²⁹ Ob.Cit, p. 23

la tradición cristiana relacionada con la maldición bíblica. Todos esos epítomes constituían puntos ideológicos delicados en el franquismo, atributos del *otro* antagonista por excelencia del *nosotros* cristiano del régimen franquista, *pacificador* y *anticomunista*. La relación de los judíos con el dinero aparece también de manera frecuente en actos de habla valorativos aunque en contextos que pretendían ser factuales³⁰.

El *otro* se forma dentro de una narración de conflicto en la que apenas caben facetas diferentes de su identidad, sin embargo se encuentran de vez en cuando ejemplos de cierta normalización, como en *Ya* del 31 de marzo de 1961 en un texto titulado “Muchos puntos erróneos en relación con el pueblo judío” en el que el articulista, un fraile, acercaba el pueblo judío al público español escribiendo “Sus principios morales en cuanto a prensa, cine, televisión, etc., coinciden en gran parte con los nuestros” aunque terminaba con un argumento familiar: “De ningún pueblo tenemos garantía de conversión, sin embargo de Israel nos consta que “será salvo” (Rom. 11, 25). Esperemos que el Concilio Ecuménico despeje el camino para que los judíos puedan decir de corazón: “Bendito el que vino en nombre del Señor”.

También en *La Vanguardia* durante la guerra de los Seis Días, el día 7 de junio, se publicaba un texto titulado “Tel Aviv: eufórica impresión de victoria” donde la crónica describía a los soldados contando sus victorias en los bares y las mujeres haciéndose cargo de los servicios civiles. Eran infrecuentes en aquellos primeros diez años los textos en los que se leyera sobre elementos cotidianos como bares o servicios civiles que dibujaban personas más que personajes.

La descripción del *otro* frente al *nosotros* tradicionalmente pasa por el filtro comprensivo del etnocentrismo, ya sea desde el punto de vista de un narrador implicado en el conflicto, como en *Pueblo* del 6 de junio de 1967 en la noticia titulada “Periodistas españoles, bajo las alas agresoras de Israel”, donde el genérico “la escuadrilla enemiga”, la israelí, hace peligrar la vida de los nuestros, los periodistas españoles. O para acercar, siendo el motivo más claro la escasa descripción del *otro* en una existencia cotidiana, con gustos parecidos a los nuestros, incluyendo la esperanza de su conversión a nuestra religión.

³⁰ Aunque como explica David Romano (PÉREZ, J: *Los judíos en España*, Madrid, Marcial Pons, 2005) la ecuación dinero y judíos es una evaluación particular de los hechos históricos y no un relato objetivo puesto que “los judíos hispánicos ejercieron muy diversos oficios sólo remotamente relacionados con el dinero” sin embargo son las profesiones relacionadas con el dinero las mejor conocidas, porque son las actividades que más documentos generan y que, por lo tanto, se conservan para la historia.

Y el etnocentrismo, como se verá más adelante, suele ser un concepto que no adecua de modo eficaz la relación palabras-mundo. Un ejemplo de ello es una noticia publicada en *ABC* el 22 de mayo de 1948 titulada “La defensa de Tierra Santa”. El texto decía que “el Papa está dolorosamente triste, íntimamente coronado de espinas por la guerra que profana y destruye los Santos Lugares de Palestina, que pertenece no a los judíos y a los árabes, sino a la Cristiandad entera”. No al monoteísmo entero...

Como se recordaba anteriormente, Searle decía que una condición necesaria para la realización con éxito de una referencia definida al emitir una expresión consiste en que, o bien la expresión debe ser una expresión identificadora, o el hablante ha de ser capaz, si se le pide, de producir una expresión identificadora. Y a estas alturas, en el año 1967, el hablante español tiene más material que en 1948 para producir esa expresión. En ocasiones hay expresiones que funcionan referencialmente muy bien, aun cuando lo que se diga no sea verdadero literalmente. Por ejemplo, si alguien dice “el tipo del vaso de vino”, esa frase puede funcionar como una expresión referencial no problemática aún cuando lo que realmente haya en el vaso sea zumo de arándanos. Así, señala Searle, el descriptor de la referencia definida puede incluso no ser verdadero del objeto al que se hace referencia y, con todo, la referencia tener éxito. Porque el contexto es suficiente para proporcionar una referencia de ese estilo. Él pone el ejemplo de “ese criminal es tu amigo”. ‘Ese’ indica que el objeto está presente o que ya se ha hecho referencia él mediante alguna otra expresión referencial, y que la referencia presente es parasitaria respecto a la primera. De este modo, algunas descripciones cuestionables (como esa del “criminal” u otro ejemplo de Searle, “el glorioso líder”) ya sea por su carácter valorativo y/o por estar basadas en un imaginario potente, cumplen su función de identificación de cualquier manera: Israel y sus otredades queda satisfactoriamente definido a través de las expresiones referenciales de los diarios. Ahora queda por ver cómo esas expresiones en las dimensiones episódicas de los primeros veinte años influyen en la dimensión configurativa de ese *otro* y, consecuentemente, también de lo que constituye el conocimiento de ese *otro* en el lector. Porque no se puede soslayar el carácter preformativo del lenguaje que, como acción que es, tiene repercusiones, es decir, fuerza perlocucionaria, porque se hacen cosas con las palabras. Y esas acciones producen resultados que se convierten en acciones de los otros, manifestadas en sus modos de entender el mundo.

En el momento en que terminó la guerra de los Seis Días el *otro*, antes semi desconocido y descrito con cautela recurriendo a su identidad alegórica, se confirmaba ahora en un espacio físico delimitado, el territorial, ratificando su ser en ese espacio y configurando un carácter propio con el que, tal vez, se iba superando la representación del judío “macilento y aquilino” y llegando a la del israelí en su nación. La nación, cualquier nación, que como Ernest Renan decía en 1882 es un culto a los antepasados y la “voluntad de continuar haciendo valer la herencia que se ha recibido indivisa”, según lo cita Todorov. Ese mismo concepto de nación fue descrito también unas décadas más tarde por Maurice Barrès. Barrès repetía esta fórmula sobre el pasado común pero enfatizaba que lo que importa para una nación son la Tierra y los Muertos: “Todo lo que somos nace de las condiciones históricas y geográficas de nuestro país,” dirá Barrès “La naturaleza y la historia, he aquí una traducción más de la Tierra y los Muertos,” concluye Todorov.³¹

³¹ TODOROV, T: *Nosotros y los otros*, Madrid, Siglo xxi , 2007, p. 265

Capítulo Segundo

La muerte como noticia

“Nos paren a horcajadas sobre una tumba”, Samuel Beckett *Esperando a Godot*

La historia de Israel y sus otredades está íntimamente ligada al relato de la muerte, no sólo desde el punto de vista de cómo se refiere la prensa a lo que allí sucede en los últimos sesenta años, sino, si queremos, también al relato poético de cómo se refería la Torá a los avatares del ser humano que habitaba en aquella región; relato de la muerte que se inaugura con la primera amenaza letal que aparece en el Génesis, a través de la que “Dios impuso al hombre este mandamiento: “De cualquier árbol del jardín puedes comer, más del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás, porque el día que comieres de él, morirás sin remedio.”³² Pero comió, y a partir de ahí el texto bíblico está copado de relatos sobre la muerte; muerte cotidiana, guerrera, por vejez, sacrificial, heroica, a traición, accidental y muerte por directa acción divina.

Para el pueblo judío el relato poético sobre su relación con la muerte –impuesta sobre el ser humano sólo por el desobedecimiento de Eva seguido de la aquiescencia de Adán, continúa con el asesinato de Abel por parte de Caín, el episodio de Sodoma y Gomorra, el exterminio de toda la humanidad salvo Noé y su familia por parte de Yavé, la prueba de fe de Abraham con su hijo Isaac... cristalizando en el capítulo 23 del Génesis que relata la decisión de Abraham, después de la muerte de su esposa Sara, de comprar la cueva de Majpelá y las tierras que la rodeaban en Hebrón para sepultarla a ella y, cuando le llegara el turno, también él ser enterrado allí. Porque en esas líneas se reúnen dos de los elementos clave del tema que nos ocupa: la ansiedad por la tierra y la cadencia de la muerte. Abraham se dirige a los propietarios de la tierra diciéndoles “Yo soy un simple forastero que reside entre vosotros. Dadme una propiedad sepulcral entre vosotros.”³³ Paul Johnson recuerda en su libro *La historia de los judíos* (Barcelona, 2003) que como fundador legendario de la nación hebrea, se entiende a Abraham como el símbolo perpetuo de cierta fragilidad e incertidumbre

³² Génesis 2.12

³³ Génesis 23.6

con respecto a la posesión judía de la tierra. La Biblia lo describe como “un extraño y un viajero” y también como el depositario de una dádiva general: “Yo te daré a ti y a tu posteridad la tierra en la que andas como peregrino, todo el país de Canaán”³⁴. De modo que aquí empieza la promesa de la tierra como peculiaridad de la religión de los judíos. En el Deuteronomio, sin embargo, Dios le dice a Moisés en más de una ocasión que le transmita a su pueblo que lo va a llevar a la tierra que ha de darle, allí donde hay “ciudades grandes y hermosas que tú no has edificado, casas llenas de toda clase de bienes, que tú no has llenado, cisternas excavadas que tú no has excavado...”³⁵. De modo que se trata de la promesa de entrega de una tierra ya poseída a los extranjeros judíos que deben demostrar que se la merecen. Esa promesa fue cultivada por aquellos judíos primero y después por los de la diáspora durante unos 4000 años. Y la primera adquisición de tierras registrada en la historia judía, la firmada por Abraham, era para tener un lugar donde morir.

Para los cristianos el hito poético que seguramente relaciona de manera más tenaz ‘muerte’ y ‘judíos’ sea la crucifixión de Jesús, datada aproximadamente un milenio y medio después de la compra de Abraham, y esta muerte, como hemos visto y veremos, no está ausente del paradigma en el que opera el emisor, el narrador en la prensa diaria española objeto de este estudio.

Sin embargo desde el punto de vista histórico el hecho más emblemático en la relación de este *otro* que nos ocupa con la muerte y, después, con la tierra, se sale del ámbito del relato poético y de la fe: es el genocidio nazi. Ocurrió hace poco más de medio siglo y es emblemático por su carácter sistemático, masivo y, paradójicamente, por ser también el que fundamentó el beneplácito internacional para la fundación de un Estado para los judíos.

Hannah Arendt describió a sus compatriotas refugiados durante el auge del nazismo, su presentimiento de lo que se avecinaba y su relación con la muerte: “Están entre nosotros aquellos extraños optimistas que, habiendo pronunciado un montón de discursos optimistas, vuelven a casa y dan el gas o hacen uso de un rascacielos de forma un tanto inusitada. Parecen demostrar que nuestro proverbial buen humor se basa en una peligrosa predisposición a la muerte”. También se refirió a los judíos austriacos bajo el gobierno pre hitleriano de Kurt Schuschnigg, que parecían tan alegres...: “todos los observadores imparciales los admiraban. Era maravilloso verlos

³⁴ Génesis 17:8.

³⁵ Deuteronomio 6.25

tan profundamente convencidos de que nada podía sucederles. Pero cuando las tropas alemanas invadieron el país y los vecinos gentiles empezaron a provocar disturbios frente a las casas judías, los judíos austriacos empezaron a suicidarse”.³⁶

Muchos son también los que se suicidaron dentro de los campos de exterminio, los más lanzándose contra las alambradas electrificadas; otros, después de sobrevivir a los campos lo hicieron precisamente por haber continuado con vida, como Jean Améry, y otros continuaron quitándose la vida como el austriaco Stefan Zweig y su esposa, silenciosamente, por puro cansancio, como él dejó escrito³⁷. Si hay una característica que une a los supervivientes de la *shoá* a la hora de referirse a su historia de terror en los campos es la imposibilidad de expresar lo que allí vivieron; allí se les retiró la palabra y se los convirtió en menos que humanos –para que las víctimas no se sintieran poseedoras de ningún derecho y para que los verdugos llevaran a cabo su cometido sin demasiado peso en la conciencia-. Así, durante años, aquello que pasó *allí* quedó innombrado en los núcleos familiares y sociales donde había supervivientes; éstos solían permanecer en silencio. La recuperación de las palabras vino después. Y es simbólica la utilización por parte de los supervivientes del adverbio de lugar “allí” en lugar del temporal “entonces” para referirse a la *shoá*, porque “entonces” es lo que usan los que no pasaron por esa experiencia. El escritor David Grossman explica que “ese “entonces” quiere decir “hace mucho”. “En el pasado” sucedieron ciertas cosas que ya no se dan, que ya no existen, mientras que en hebreo o en yiddish (o en cualquier otra lengua en la que los judíos hablan del Holocausto) nunca se habla del “entonces”, sino del “allí”, y ese “allí” no se refiere concretamente a Alemania, sino al ámbito de comportamiento de las personas donde “la cosa” todavía existe, o se insinúa, un “allí” en el que sea como fuere aquello no ha terminado y, desde luego, no para nosotros.”³⁸

La *shoá* fue silenciada en la prensa española salvo en *La Vanguardia*, no por la imposibilidad de hablar como testigo, sino por imperativo ideológico del régimen franquista. Pero quien sí lo describió, el corresponsal del diario catalán, se expresó así

³⁶ ARENDT, H: *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*, Barcelona, Paidós, 2005, p. 5

³⁷ *La Vanguardia* publicaba el suicidio de Zweig el 26 de febrero de 1942, “Stefan Zweig y su esposa se suicidaron por medio de un veneno, según han podido comprobar los médicos forenses. La Policía ha encontrado una carta en la que el escritor agradece al Gobierno brasileño la hospitalidad que le había concedido y añade que estaba “demasiado cansado” para rehacer su vida. Zweig era de raza judía y tenía sesenta años. Desde hacía bastante tiempo se encontraba en América.”

³⁸ GROSSMAN, D: *La muerte como forma de vida*, Barcelona, Seix Barral, 2003

el 15 de mayo de 1945³⁹: “Dante no vio nada y por eso pudo escribir sus patéticas páginas del Infierno. Yo sí he visto Dachau y quizá por eso no sepa escribirlo.” (Y es cierto, no lo describió de manera inteligible).

La sustracción de la humanidad de los judíos *allí*, su conversión en *homo sacer*⁴⁰ por el nazismo, en palabras de Giorgio Agamben, hizo que su exterminio no fuera nunca rubricado como homicidio por sus perpetradores, “aunque sí fuera después reconocido por los jueces como delito contra la humanidad,” escribió Agamben, “y aunque las potencias victoriosas hayan querido pagar aquella falta de identidad con la concesión de una entidad estatal, a su vez fuente de nuevos desastres”⁴¹.

Nuevos desastres también relacionados con la muerte -y con la tierra- y en esta ocasión profusamente narrados a tiempo real. Muertes violentas y prematuras de palestinos e israelíes, los unos infligiéndosela a los otros y los otros a los unos.

La nueva entidad estatal y sus pobladores se reconstruyeron tras la *shoá* a partir de una multiplicidad de elementos que se fueron colocando bajo el paraguas de *judaísmo*: características de los supervivientes de los campos, de los judíos europeos asimilados, de los primeros moradores cabalistas de Palestina que llevaban viviendo allí desde el siglo XVII, de los idealistas que fueron llegando en el siglo XIX y de los pioneros politizados del siglo XX, de los científicos, de los grandes propietarios, de los pobres, de los maleantes..., esto es, empezó a convivir la *intelligentsia* occidental, con el silencio ante el horror, con el extremismo religioso, con los usos árabes, con el laicismo radical, con la etiqueta europea, con la darbuka, el samovar, el idioma árabe, el hebreo, el yidish, el pescado en salazón, el cus cus... en un territorio que empezó siendo de 15.500 kilómetros cuadrados con la resolución de las Naciones Unidas de 1947 (y ha crecido hasta los 20.700). Creando así un país que se entendió a si mismo como refugio para una pluralidad llamada judíos, con todas las consecuencias que tiene la creación de un país refugio en el siglo veinte post colonial.

³⁹ *La Vanguardia* empezó a informar cuando comenzaron los juicios de Nuremberg. Sin embargo, siguiendo a Avni, las matanzas masivas se habían estado llevando a cabo desde septiembre de 1941 con camiones en los que asfixiaban a los pasajeros con monóxido de carbono, se aprobaron en enero de 1942 con la Solución Final, y ese mismo mes empezaron a operar las cámaras de gas y crematorios de los campos de exterminio. En octubre de 1942 cientos de refugiados judíos habían llegado a España escapando de las deportaciones, y en ese mes la policía de Barcelona, si bien había ignorado hasta entonces la afluencia de inmigrantes, comenzó a tomar medidas también encaminadas a su expulsión. Informaciones del exterminio llegaron a España en 1943. AVNI, H: *The Jews and Franco*, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1982.

⁴⁰ AGAMBEN, G: *La comunidad que viene*, Valencia, Pretextos, 2006. Agamben hace referencia a aquella figura del derecho romano que describía al *homo sacer* como aquel que ha sido excluido del mundo de los hombres y que, como no puede ser sacrificado, es lícito matarlo sin cometer homicidio

⁴¹ Ob. Cit, p. 71

2.1 Primeros años, “incidentes”, “encuentros” y “enfrentamientos”

En los primeros años de existencia del país, en 1948 y 49, los periódicos españoles informaron de la situación bélica en la región pero los muertos no eran mencionados. El estilo informativo del momento no incluía el conteo ni la descripción de las bajas. Y en los años siguientes los sucesos que incluían pérdidas humanas eran titulados de modo eufemístico del siguiente modo, por ejemplo en *La Vanguardia* y *Ya*⁴² del 5 de abril de 1951 se leía “Incidente fronterizo entre jordanos y judíos” o en *Ya* del 2 de mayo de 1951 “Enfrentamientos entre israelíes y sirios en Tal al-Mutilla” o incluso “Encuentro entre jordanos e israelitas” en *La Vanguardia* del 2 de octubre de 1952 (al leer el texto se entiende que no se trata de un encuentro diplomático, sino de un enfrentamiento armado en el que un israelí resultó muerto).

Sin embargo, con el ataque israelí al pueblo jordano de Quibya en 1953, los diarios abandonaron los eufemismos e hicieron énfasis en el número de muertos por primera vez. *ABC* del 17 de octubre de 1953 llevó como titular de la noticia “Cincuenta y cuatro víctimas” y recogía en su texto que la Comisión Mixta de Armisticio “acusó ayer oficialmente a Israel de asesinato a sangre fría”. *Pueblo* informaba el mismo día sobre “la enorme indignación árabe a causa del ataque israelí en el que perecieron 54 jordanos” y *La Vanguardia* y *Ya* del 21 de octubre de 1953 publicaron un texto que decía “el ataque israelita sobre la aldea jordana de Kybia, donde –yo no encuentro otra palabra que este barbarismo- “masacraron” a más de sesenta mujeres, niños y ancianos”. El día 28 de octubre *ABC* publicaba que en Amman hubo manifestaciones de protesta “contra el asesinato cometido por las tropas de Israel y que ha costado la vida a 66 mujeres, niños y ancianos.” El suceso fue calificado de “asesinato a sangre fría” y “masacre”. Este episodio fue bastante singular en su uso de adjetivos, en una época en que los textos informativos de esa región eran más bien grises. Porque los actos verbales de los diarios de los años cuarenta, cincuenta y hasta sesenta eran distantes y nada coloquiales, transmitiendo con desapasionamiento una realidad conflictiva y letal en Oriente Medio. Con el transcurrir de los años las proposiciones de los periódicos se irían acercando al lado emocional en el relato de la muerte.

⁴² Durante esta época *Ya* y *La Vanguardia* compartían enviado especial a la región, por eso sus informaciones son las mismas

2.2 La noticia es la represalia

-Una historia de Israel a través de sus reacciones-

Hasta mediados de los años setenta los lectores españoles no recibían informaciones de modo continuado sobre Israel, exceptuando durante las guerras (*Pueblo y Ya* son los diarios que menos se ocupaban de esa región) y, paradójicamente, durante las guerras apenas se leían informaciones referentes a pérdidas humanas. A partir de mediados de los años cincuenta las noticias que sí tenían que ver con ataques que resultaban en muertes recibían un tratamiento expositivo que recién se inauguraba entonces: la tendencia a comunicar sobre las represalias israelíes y no sobre los ataques árabes que las antecedían o, si éstos se mencionaban, se hacía de modo indirecto.

A estas alturas sabemos por los libros de historia, tanto revisionistas como oficiales, que en aquella época se sucedían infiltraciones desde Jordania hacia Israel y que las represalias israelíes contra Jordania venían inmediatamente después, pero el lector no tenía modo de saber eso leyendo la prensa del momento. Sin embargo, en ese año de 1953 un periódico sí recogió en una ocasión las palabras de una fuente israelí al respecto, y las trasladó con una sombra de escepticismo: *La Vanguardia* publicó el 17 de octubre bajo el titular “Reacción israelí ante la protesta mundial” lo dicho por el portavoz del Ejército israelí: “421 judíos han sido muertos en ataques armados de los jordanos desde la declaración tripartita que garantizaba los límites fronterizos. El portavoz enumeró 128 casos de sabotaje, 866 encuentros entre merodeadores armados árabes y fuerzas de seguridad judías dentro de las fronteras de Israel y más de 3.000 casos de robo a mano armada. Esto –pretendió el portavoz- prueba la culpabilidad de Jordania en minar la seguridad de la frontera y las líneas de armisticio”.

Y si bien las infiltraciones y ataques desde Jordania no aparecían en la prensa española -tal vez por lejanía o quizás por ser proporcionalmente menos letales que las represalias israelíes o por ser considerados irrelevantes...- ésta sí cubría sucesos como el siguiente que se leía en *La Vanguardia* del 14 de octubre de 1953 sobre un incidente ocurrido en Marruecos sin muertos: bajo el titular “El terrorismo y su represión”, se relataba que un grupo de terroristas había arrojado alcohol en la habitación en la que dormía un marroquí francófilo al que prendieron fuego. El hombre sufrió quemaduras.

Por un lado la elección sobre qué sucesos informar y, por el otro, qué palabras utilizar en los actos de habla que darán significado a los datos escogidos, convergen en un ejercicio de elección similar. Y la elección cognitiva y semántica presente en los textos de los periódicos en este capítulo dibuja un mundo posible frente a otros. En este caso se entiende el concepto de “mundo posible” como el principio formal que se caracteriza intuitivamente por términos como “situación” o “estado de cosas”. Es decir, aquí se utiliza en un sentido narratológico más que estrictamente semántico, si bien este uso conserva algo del sentido que posee en Saul Kripke⁴³. Porque, específicamente, un mundo posible es “algo” en el que se satisfacen un conjunto de proposiciones; es un constructo de teoría semántica. Los textos de los periódicos no son representaciones del lenguaje ideal sobre el que trabaja la teoría de modelos ni sobre el que derivan los usos intensionales, pero sí son construcciones semánticas en las que hay, confiamos, un correlato realista y por lo tanto usos extensionales⁴⁴. La tendencia a informar de los acontecimientos a través de las reacciones de Israel dibuja un mundo posible sobre el que se puede hacer un recorrido histórico particular pero consistente.⁴⁵

Tras la guerra de Independencia para unos y la Nakba (“el desastre”) para otros, la firma del armisticio entre israelíes y jordanos en 1949 y la salida de palestinos hacia Siria, Irak, Gaza, Líbano y Jordania, más del 60% de Israel era tierra ex árabe. Habían llegado en esos años un gran número de inmigrantes judíos que escapaban de persecuciones de Europa del Este y de países árabes hostiles. También llegó toda la comunidad yemenita judía⁴⁶. La demarcación fronteriza alcanzada en el armisticio en la práctica imposibilitaba la vida normal de árabes y judíos y hacía de las fronteras y las zonas desmilitarizadas puntos vulnerables y en disputa, así, se sucedían las

⁴³ KRIPKE, S: *Naming and necessity*, Cambridge, Harvard University Press, 1980

⁴⁴ LEWIS, DAVID, *General Semantics*, Synthese, 22:1/2, (1970, diciembre) p.18

⁴⁵ Números que respaldan esta argumentación: Se han elegido dos diarios, uno conservador y que existe desde el principio del estudio, *ABC*, y otro progresista e incorporado después al análisis puesto que nació con la democracia, *Diario 16*. *ABC* se ha estudiado desde 1948 hasta el 2000: se ha seleccionado de modo arbitrario una noticia de muerte cada año de esos 52, por lo tanto 52 noticias. De ellas, 32 son acciones relatadas como iniciadas por Israel (ataques y represalias), y de esas 32, 11 son represalias. Lo que significa que más de la mitad de las noticias de muerte son acciones israelíes. Se ha estudiado *Diario 16* de 1987 a 2001: en esos 14 años se han seleccionado de modo arbitrario 3 noticias de muerte por año (para compensar el espectro temporal más corto). De 42 noticias 24 son relatadas como acciones iniciadas por Israel, y de ellas 7 son represalias. En este caso también un poco más de la mitad de las informaciones sobre muerte son acciones iniciadas por Israel.

⁴⁶ Gracias a la operación Alfombra Voladora (1949-1950) organizada por el estado israelí, llegaron a Israel unos 49.000 yemenitas. La mayoría no había visto antes un avión, pero creían en la profecía bíblica según la cual en el libro de Isaías Dios prometía el regreso de los hijos de Israel a Sión sobre “alas”.

infiltraciones árabes y lo que comenzó siendo vandalismo pasó a ser asesinato; el gobierno israelí acusaba a sirios y jordanos de permitir el paso a los atacantes. El episodio de Quibya fue un pico violento no alcanzado antes, cuando una grupo de atacantes árabe asesinó a una madre y a sus dos hijos en Tirat Yehuda, información desconocida para los lectores españoles salvo los de *La Vanguardia* (donde se recogió lo siguiente: “El Gobierno israelita insistirá en la ONU que Jordania es la que ha provocado los recientes incidentes entre los dos países. Los ataques jordanos culminaron en el asesinato de una mujer y dos niños pequeños en el pueblo de Yahud. Estas violencias provocaron la indignación de la población local, según pretende el Gobierno judío”) y el ejército israelí destruyó 50 casas en Quibya, el pueblo de donde procedían los agresores. Matando a 69 jordanos, la mitad mujeres y niños que estaban escondidos dentro de las casas (la unidad de asalto la dirigía el joven comandante Ariel Sharon).

En marzo de 1955 se repitieron las mismas acciones verbales en los periódicos que en octubre de 1953. En esta ocasión el “choque sangriento” había sido en la frontera egipcia, con treinta y ocho muertos, “entre ellos dos paisanos”, especificaba *ABC*. Al final del texto de *La Vanguardia* del 2 de marzo, bajo el ladillo “Una explosión de la tirantez”, se leía que los israelíes atribuían el incidente a los muchos choques armados habidos en la franja de Gaza en los últimos seis meses, concretamente “27 incursiones egipcias”. Aunque en realidad en los últimos meses no se leía en la prensa española ninguna información sobre ataques egipcios en territorio israelí.

Los acuerdos del armisticio establecían cuatro zonas: la primera al norte, entre Israel y Siria, la segunda en Jerusalén, alrededor de la Universidad Hebrea y en el monte Scopus, la tercera alrededor de Jebel al Mukabir también en Jerusalén, ambas zonas disputadas con Jordania, y la última en al-Auja, en la frontera con Egipto. En Gaza vivían cientos de miles de palestinos bajo el régimen militar egipcio que les negaba trabajo y vivienda y quienes desarrollaron una animadversión hacia Israel más aguda que otras comunidades árabes del país según señalan los historiadores; las incursiones armadas se sucedían. El liderazgo guerrillero pasó de Jordania a Egipto. Mientras, en la Universidad Hebrea, Martin Buber impartía clases concurrecidas de antropología y sociología y entraba a formar parte de un grupo llamado Ijud (“unidad”) cuyo objetivo era la consecución de un estado binacional árabe-judío. En 1956, tras un largo período de gestación de hostilidades con Egipto, estalló la guerra del Sinai en la que Israel, Gran Bretaña y Francia se aliaron contra Egipto y la decisión de Nasser de

nacionalizar el Canal de Suez y cerrar el paso marítimo a Israel por el golfo de Akaba. *ABC* publicaba el 30 de octubre de 1956 “Tropas israelíes han penetrado ciento treinta kilómetros en territorio egipcio”.

En las 100 horas de campaña -entre el 29 de octubre y el 5 de noviembre de 1956-, Israel ocupó toda la península del Sinaí y Gaza. El acuerdo final de la ONU establecía fuerzas internacionales en ambos enclaves y libertad de navegación por el Canal, así, los israelíes se acabaron retirando y cesó la actividad violenta palestina desde Gaza. El Golfo de Akaba permaneció abierto durante 11 años, inaugurando un período de crecimiento económico para Israel, permitiendo el comercio con Oriente y la construcción de cañerías petrolíferas.

A partir de 1956 aumentó la inmigración hacia Israel. Los recién llegados, en su mayoría gente con estudios y profesionales, provenían de Egipto y de países comunistas, principalmente Rumania, Polonia y Hungría. Ahora el país los acogía con un invento nuevo; los *ulpanim*, (“*ulpan*” significa “estudio”) unos centros de aprendizaje del hebreo cuyo método garantizaba que los alumnos lo hablarían y escribirían en tres meses.

Entre 1961 y 1964 sobrevino otro flujo inmigratorio, en esta ocasión del Este de Europa y de Irán, Marruecos y Argelia (sin embargo muchos de los judíos argelinos eligieron Francia en lugar de Israel tras la independencia otorgada por DeGaulle, para disgusto de los dirigentes israelíes), y en 1965, por primera vez, el número de europeos y orientales fue el mismo en Israel. Mientras, en Israel crecía la *intelligencia* árabe, se inauguraban universidades, compañías teatrales, museos, publicaciones, orquestas... y también se consolidaba una nueva generación de intelectuales judíos nacidos en el país y quienes manifestaban una profunda crisis de conciencia frente a la manera de construir el Estado y el trato dispensado a los árabes. El escritor Moshe Shamir escribió: “detrás de la valla de prosperidad material nos enfrentamos a la catástrofe espiritual”⁴⁷. Eran las primeras muestras, y aparecían en poemas, novelas y canciones, del fin del idealismo sionista.

La Vanguardia del 15 de noviembre de 1963 publicaba: “Beirut: La operación de “castigo” israelita contra Semua, en Jordania, causa de grave inquietud.” El texto indicaba que se trataba de una represalia por el “atentado del viernes, que hizo saltar un camión israelí sobre una mina terrorista, muriendo tres soldados hebreos (...) ha

⁴⁷ SACHAR, H: *A History of Israel. From the rise of Zionism to Our Time*, New York, Alfred A. Knopf, 2003, p. 97 (la traducción es mía)

sido la gota que ha hecho rebosar el vaso”, dijeron los israelíes. El sobreentendido inferido en el acto de habla es el “atentado del viernes” y la noticia explicitada es la “operación de castigo”.

Durante los primeros años sesenta la frontera sirio-israelí era la más explosiva. En esos años, Shmuel Yosef Agnon fue premiado con el Nobel de literatura, en 1966, y los *kibutzim* –las comunidades agrarias socialistas inventadas por un grupo de inmigrantes rusos cuyo primer objetivo era combatir la estructura jerárquica de la familia- iban perdiendo empuje frente a otra forma de organización menos colectivista y más familiar, los *moshavim*. En las fronteras los problemas se seguían generando por el control de las zonas desmilitarizadas, la infiltración de palestinos armados y el sistema de irrigación israelí desde el lago Tiberíades. Los ataques y represalias eran continuos.

Tras la guerra de los Seis Días, (durante la cual se seguía la tendencia de procurar un culpable unívoco, se leían en los periódicos españoles especulaciones sobre quién había sido el atacante original –es decir, quién agredía y quién se defendía-, por ejemplo en *Pueblo*, el día 6 de junio de 1967, el corresponsal desde Londres escribía que la agresión había sido israelí, “como yo imaginaba”⁴⁸) y el cambio del mapa político consiguiente post bélico –la apropiación por parte de Israel de Jerusalén, Cisjordania y los Altos del Golán- también mudó la frontera de mayor conflicto: con la unión del partido político Al-Fatah a la Organización para la Liberación de Palestina en 1968 los ataques volvían a provenir de territorio jordano. *La Vanguardia* del 19 de septiembre de 1968 tituló: “Obuses israelitas contra la ciudad jordana de Irbid”. El subtítulo decía que se trataba de una “represalia al ataque de “Al Fatah” a Beit Shean”. Decía el texto que en ese último mes Al Fatah había atacado aquel sector en 84 ocasiones. Los ataques no fueron noticia en los diarios españoles.

Pueblo, el 21 de marzo de 1968, informaba: “Israel ataca a Jordania”. El texto decía “Karameh, ocupada por las fuerzas israelitas”, sin añadir más contenido proposicional resultando en una noticia localizada geográficamente pero sin pasado ni futuro. Así,

⁴⁸ En la historiografía oficial israelí siempre se ha relatado esta guerra como ataque sorpresa, tal vez por evitar el complejo debate sobre la legitimidad ética de un ataque preventivo. Sin embargo cuando Isaac Rabin se convirtió en Jefe del Estado Mayor en 1964, dijo en un discurso en la *knesset* que cualquier guerra futura, por motivos económicos, tendría que ser ganada en 4 días con un ataque preventivo, pero para evitar la enemistad mundial, Israel tendría que esperar al último momento para “atacar anticipadamente”. Parece que eso fue lo que sucedió cuando la aviación israelí bombardeó los treinta y dos aeródromos egipcios el 5 de junio de 1967 destruyendo todos sus aviones cuando la mayoría de pilotos egipcios desayunaban. Ob. Cit.

en muchas ocasiones los diarios transmiten el conflicto deshilachado, construido sobre episodios sin antecedentes y sin continuidad, si un día informaban de la ocupación de Karameh, por ejemplo, en los días siguientes no se volvía sobre ese asunto.

De este modo, el lector conocía que israelíes y árabes se mataban aquí y allá. A veces la lucha era contra Jordania, otras contra Siria y otras contra Egipto. Conocía aproximadamente los muertos que Israel inflingía a sus enemigos, pero desconocía los ataques contra Israel y sus particulares. La tipificación de las informaciones y el detalle con que se describían los ataques israelíes -“Karameh, ocupada por las fuerzas israelíes” u “Obuses israelitas contra la ciudad jordana de Irbid”- y la falta de detalle cuando sucedía a la inversa -“Al Fatah había atacado este sector en 84 ocasiones”- dejaba vacíos cognitivos.

Con el nuevo mapa israelí post-bélico, ahora con más de un millón de árabes viviendo en el territorio conquistado, y con la muy esperada llegada de las primeras retransmisiones televisivas al país de la gente del Libro⁴⁹, *ABC* publicaba el 6 de septiembre de 1970 “Blindados y aviones israelíes atacan el Líbano”. Dayan amenazaba en el subtítulo: “Si los egipcios intentan cruzar el Canal serán aniquilados”. El lector desconoce el por qué de este ataque, en el caso de que se lo pregunte.

Eran los años en que Al-Fatah emprendía ataques desde la frontera libanesa contra Israel con misiles *katiushas*. En mayo de 1970 uno de ellos mató a 12 personas entre escolares y maestros. E Israel emprendió represalias. También eran los años de la guerra de desgaste entre Israel y Egipto, entre 1969 y 1970, y los ataques en aquella frontera se sucedían.

Dentro de la tendencia de publicación de las reacciones israelíes, *La Vanguardia* en muchas ocasiones se refería a especificidades de modo que los ataques israelíes parecían menos generalizados y arbitrarios que en otros diarios. Por ejemplo el 25 de enero de 1972 se leía: “Tel Aviv: Aviones israelíes atacan concentraciones de guerrilleros al sur de Siria”, donde el detalle “concentraciones de guerrilleros al sur” difiere de la generalización “Blindados y aviones israelíes atacan el Líbano” o “Israel ataca a Jordania”.

⁴⁹ La primera retransmisión fue en 1968; diez años se debatió en el parlamento si convendría tener televisión en Israel o no. Ben Gurion fue uno de los firmes opositores, argumentando que la televisión era para la gente a la que no le gustaba leer y que haría a la población más superficial, materialista, anti intelectual, ablandaría el carácter, haría más evidente la diferencia entre los que tienen y los que no...

Tras la guerra del 67 la reacción contra los judíos aumentó en países árabes como Egipto, Siria, Libia y Marruecos, por tanto llegaron nuevos inmigrantes a Israel provenientes de aquellos lugares. Y entre los años 50, 60 y 70 también arribaron oleadas de inmigrantes de la Unión Soviética; la década de los setenta recibió a los apreciados científicos e intelectuales rusos, lo cual modificó el panorama humano y las prioridades y etiqueta de la acogida. El descontento de los sefardíes, quienes no recibían un trato igualitario por parte del *establishment* ashkenazi, se manifestó, entre otras maneras, con las actividades vandálicas de un grupo llamado “las panteras negras”, hermanado con el de Malcom X. Mientras, los ataques árabes armados provenientes de las fronteras se seguían sucediendo, así como los atentados en lugares públicos, como en mercados israelíes. *La Vanguardia*, acotando (y quizá agotando) a los lectores publicaba el 1 de enero de 1973 una información con el antetítulo genérico “Ni un momento de tregua en una contienda interminable”. La hipérbole “interminable” connota el discurso y delimita el panorama, y como éste diario también los demás utilizaban y utilizan metáforas parecidas de eternización del conflicto. Ese año estalló la cuarta guerra; la de Yom Kipur. También en esta ocasión la prensa española debatió quién fue el agresor y quién tan sólo respondió al ataque, dando legitimidad a ambas posibilidades, debate que se suscitaba sólo en el marco de los conflictos bélicos, donde la violencia se concentra en pocos días, y no se propiciaba durante los demás años de conflicto bélico extendido a lo largo del tiempo, situación de violencia permanente que parecía convertirse en el escenario cotidiano de aquella zona.

Tras la guerra y la labor de la comisión Agranat de depuración de responsabilidades de cargos políticos y militares israelíes, los actos de habla de la prensa volvieron a la normalidad: *Pueblo*, el 13 de abril de 1974, publicaba el titular “Seis aldeas libanesas, atacadas”, el subtítulo era “Represalia de Tel Aviv por la matanza de Kyriat Simón”. Del atentado mencionado los lectores no sabían nada.

A finales de los años setenta, en 1978, ganó la derecha las elecciones por primera vez y Menajem Begin fue nombrado primer ministro; mismo año en que se creó la organización pacifista Paz Ahora. *ABC* titulaba el 14 de marzo de 1978 “Begin anuncia represalias contra los palestinos”. Antetítulo: “Cuarenta y un muertos, balance del atentado terrorista”. El texto empezaba así: “Las atrocidades cometidas por los terroristas de la OLP, que culminó con la “masacre” de 37 israelíes, no quedarán impunes. Amputaremos el brazo de dicha organización.” *Diario 16* también

titulaba con la reacción israelí: “Begin ante el ataque palestino: “Jamás olvidaremos””. Y al día siguiente: “Israel ataca por tierra, mar y aire”, en referencia al Líbano. Ni *El País*, ni *La Vanguardia* ni *Ya* siguieron este modo de informar en este caso y no dieron relevancia a la represalia frente al atentado. Eran los años previos a la invasión israelí del Líbano.

En esos años, mientras la nueva política económica liberalizadora israelí creaba mayor conflictividad social, Israel ganaba en el concurso Eurovisión con la canción “Aleluya”, y los ataques desde el Líbano continuaban: *El País* del 28 de agosto informaba nuevamente sobre represalias pero no del ataque previo: “Israel viola el alto el fuego en el sur del Líbano”. En el último ladillo de la noticia se leía “Bomba palestina en Jerusalén”, donde se informaba de un atentado que hubo el día anterior en un centro militar.

El mismo año del magnicidio de Anwar Sadat, 1981, *El País* titulaba “Menájem Beguin intensifica la represión contra los palestinos en los territorios ocupados”, el 16 de julio. El día anterior tres israelíes habían muerto por ataques con misiles en el norte de Israel, pero esto no lo recibieron los lectores de ese periódico.

Y así llegamos a la invasión del Líbano, 1982, también el año en el que el escritor jerosolimitano Amos Oz publicaba su aclamada novela “A Perfect Peace”. Durante los meses previos a la invasión del Líbano el emisor *La Vanguardia* no ignoraba del todo los atentados palestinos desde el noroeste de Israel. Pero no los daba en forma de noticia. Se leía en una columna de opinión el 1 de enero de 1983 “La jugada libanesa de Israel”, en la que el texto decía: “el descontento de buena parte de la población israelí, la frecuencia de los atentados contra las tropas del Tsahal establecidas en el Líbano, la acción diplomática para hacer entrar a la OLP en un proceso de negociación de la paz por medio del rey Hussein de Jordania,...” son los elementos de intranquilidad. Y, así, el lector conocía de modo indirecto que con frecuencia había atentados contra tropas israelíes.

Más represalias: *ABC* del 2 de octubre de 1985 titulaba “Espectacular golpe de mano israelí contra el cuartel general de la OLP en Túnez” y subtitulaba: “Cincuenta muertos, primer balance del bombardeo”. Al final del texto se leía: “El comunicado militar israelí hecho público tras el ataque relacionó el bombardeo con la “serie de atentados criminales contra civiles inocentes y sobre todo contra tres turistas israelíes asesinados el pasado día 25 en Larnaca” perpetrados por la OLP.” Del mismo modo informaban los demás diarios.

La OLP seguía actuando violentamente contra Israel, dentro y fuera del país. Y la reacción violenta israelí llegaba poco después.

En 1986 *La Vanguardia* del 30 de enero titulaba “La aviación israelí causa cinco muertos en campos palestinos del sur del Líbano”. Más abajo en el texto se leía un ladillo que especificaba el antecedente: “Dos soldados israelíes, muertos”.

También en los años ochenta la cadena de represalias explícitas y agresiones inferidas continúa. Y en los noventa. Y también en el nuevo siglo. Así, los diarios creaban un tipo de realidad basada en la venganza israelí. Por ejemplo, cuando el laborismo recuperaba la mayoría política con Rabin como primer ministro y se firmaban los acuerdos de Oslo, *ABC* del 17 de octubre de 1992 informaba del asesinato de israelíes de este modo: “Israel descabeza en el Líbano la última milicia consentida” La entrada decía: “Israel respondió ayer con la máxima contundencia al asesinato el pasado sábado de tres soldados israelíes”

Tras el magnicidio de Isaac Rabin y justo antes de las elecciones que llevarían a Benjamín Netanyahu y al Likud al poder, durante una de las oleadas de ataques con misiles *katiusha* desde el Líbano hacia Israel, *La Vanguardia* del 13 de abril de 1996 publicaba con motivo de la Operación Uvas de la Ira israelí contra las bases de Hezbolá en el sur del Líbano un recuadro atípico titulado: “Los katiuska, pesadilla israelí”, el texto decía que “Israel, desde el año 1978, ha intentado repetidamente poner fin a estos ataques con “operaciones de limpieza”, a través de incursiones dentro de territorio libanés, las más de las veces con bombardeos para destruir las bases de lanzamiento de dichos cohetes.”

Y en el año 2000, durante el violento escenario de la segunda Intifada y el estreno de la película “Time of Favor” del director de cine y ex colono Joseph Cedar sobre el intento de un judío de volar la mezquita de Al-Aksa y tomar el control de la Explanada de las mezquitas, *El Mundo* del 13 de octubre titulaba “Israel bombardea instalaciones palestinas tras el linchamiento de tres de sus soldados”.

Este modo recurrente de relatar los muertos de un lado y de otro –con sus excepciones, especialmente en *La Vanguardia* de desde finales de los años noventa– tiene la peculiaridad que tipifica Teun A. Van Dijk⁵⁰ al estudiar la ideología en los discursos, de ceñirse a un uso reiterado de las suposiciones e inferencias en el caso de los ataques contra israelíes, no precisándolos o pasándolos por alto (salvo, veremos,

⁵⁰ VAN DIJK, T: *Ideología y discurso*, Barcelona, Ariel, 2003

cuando se trata de atentados suicidas con muchos muertos) y de especificar los ataques que sufrían sus adversarios. Así, con la construcción del discurso sobre la asunción de que hay un atacante, incluso si se comunican los antecedentes que tal vez motivaron las agresiones pero no se informa de ellos cuando suceden en el tiempo sino a posteriori, de modo resumido y acumulando la información (textos que se leían en *La Vanguardia*), el receptor administra una información continuada de ataques israelíes y de vez en cuando un resumen de ataques palestinos que quizás los motivaron. El mundo que describen los actos de habla de los diarios a lo largo de los años es la de un agresor reincidente.

Van Dijk señala que es típico de un discurso ideologizado el uso de la ambigüedad informativa o el uso del detalle informativo, según la intención, como por ejemplo en *ABC* del 30 de enero de 1969 se leía: “Ataque guerrillero a una factoría israelí”. El texto decía que “varios soldados israelíes resultaron muertos o heridos”. “Ataque”, “una factoría” y “varios muertos o heridos” son referencias no definidas que construyen un acto de habla vago. Y si bien la tónica general del relato de los muertos israelíes es la de la ambigüedad hay casos como el de *La Vanguardia* del 28 de agosto de 1969, en el que se publica un breve detallado sobre víctimas israelíes: “Ataque jordano contra territorio israelí”, donde el texto decía que había un niño herido y una casa dañada. Añadía que hacía tres semanas ese mismo lugar, Yardená, había sido atacado con “fuego de bazoka”, hiriendo a una mujer de 65 años.

De acuerdo con Van Dijk casi toda la estructura superficial de un discurso se almacena en la memoria a corto plazo y se olvida pronto, mientras que sólo la información semántica es procesable de modo que pueda almacenarse en una memoria a largo plazo. Y cuando no hay información con significado –“algunos muertos o heridos” no es lo mismo que “54 muertos en el pueblo jordano de Quibya”- lo más probable es que no quede en la memoria de los lectores.

2.3 Y, de repente, la *shoá*

Tras la década de los 50, granada de ataques, incursiones y represalias, a veces recogidas por la prensa española y otras no, se iba configurando Israel como un otro presto a vengarse o a agredir a sus vecinos, y de pronto, en 1960 aparecieron en *ABC*, *Ya* y *Pueblo* las primeras menciones a la *shoá* a propósito del secuestro de Adolf Eichmann en Argentina.

ABC titulaba el 28 de mayo de 1960: “Un antiguo colega de Eichmann, aprehendido”. Y en el texto se decía que el detenido, Adolf Beckerle, había sido acusado del asesinato en masa de judíos durante la segunda guerra mundial. El concepto “asesinato en masa de judíos” era una novedad en el léxico del diario. *Ya* también informaba sobre Eichmann el 25 de mayo de 1960 con un titular algo vago: “Exterminó a cinco o seis millones de judíos”.

Se informó de su secuestro en Argentina y meses después, cuando se conocieron los detalles de su detención, se criticó el método. *La Vanguardia* del 11 de junio de 1960 publicaba en su editorial titulado “El secuestro de Eichmann” un texto algo a la defensiva: “Antes de pronunciarnos, vaya por delante una declaración: los crímenes de Eichmann (...) nos producen la misma repugnancia moral que puedan despertar en el ánimo del rabino más intransigente. ¿Está claro? Ahora podemos añadir que el secuestro llevado a cabo por un grupo de judíos en tierra de la República Argentina se nos ofrece como una monstruosidad contra el orden jurídico de la sociedad actual.”

Cuando al año siguiente comenzó el juicio en Jerusalén los diarios recogieron algunas de las sesiones: El 12 de abril de 1961 *La Vanguardia* publicó una noticia titulada “Eichmann ante los jueces de Jerusalén. Vívda estampa del procesado en la primera mañana de un juicio de interés universal”. Al mismo tiempo que Hannah Arendt hacía públicas sus observaciones sobre la banalidad del mal que a su juicio encarnaba Eichmann, un subtítulo del texto del periódico decía “Sin personalidad y sin relieve”. Tras él se leía: “Adolf Eichmann es de baja estatura. Parece un hombre sin personalidad y sin relieve, al menos ahora. Si alguien se tropezase con él en la calle, en una aglomeración, no conservaría recuerdo alguno de él.”

Tan normal parecía el individuo que Arendt escribió en su relato del juicio: “Los jueces (...) presumieron que el acusado, como toda “persona normal”, tuvo que tener conciencia de la naturaleza criminal de sus actos, y Eichmann era normal, en tanto en cuanto “no constituía una excepción en el régimen nazi”. Sin embargo, en las circunstancias imperantes en el Tercer Reich, tan sólo los seres “excepcionales” podían reaccionar “normalmente”.⁵¹ Esta simple verdad, indica Arendt, planteó a los jueces un dilema que no podían resolver pero tampoco soslayar.

Las simpatías cultivadas por los diarios españoles durante la Segunda Guerra Mundial no habían abandonado a Alemania después de la firma de los armisticios. Tampoco

⁵¹ ARENDT, H: *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen, 200., p. 47

diecisiete años después. Y los diarios se referían al Tercer Reich como a un episodio más dentro del transcurso normal de la historia, no como a un paréntesis excepcional⁵². Se leía por ejemplo en *Ya* del 26 de mayo, “OBJETIVIDAD de Alemania ante la detención de Eichmann”, donde el cronista se refería a la generosidad alemana a la hora de indemnizar a los judíos por sus pérdidas. Él, personalmente, conocía a dos, y uno de ellos recibió reparación incluso cuando el bombardeo que le ocasionó pérdidas fue aliado. Señalaba la situación en la que se encontraba Alemania y “la difícil tarea y la carga no sólo material sino moral, que el abandono de la legalidad por un país deja a las generaciones posteriores y el estigma que echa sobre ellas.” El diagnóstico de “abandono de la legalidad” en lugar del análisis del nazismo como la superposición de un nuevo paradigma, neutraliza el discurso de la búsqueda de responsabilidades en el régimen nazi o en sus representantes, al fin y al cabo creadores de un nuevo orden, y los entiende como actores dentro de un espacio vaciado de obligaciones legales. Lo cual, sabemos, era un análisis benévolo puesto que como recogía *La Vanguardia* del 8 de julio de 1961 Eichmann decía que se sentía culpable como ser humano pero no desde el punto de vista legal puesto que sólo obedecía la ley vigente. Y las órdenes de Hitler tenían fuerza de ley.

En diversas ocasiones a partir de estos años un instrumento crítico recurrente contra Israel será equiparar sus métodos a los del nazismo. El autor del texto de *Ya* lo sugiere: “aún no se sabe cómo la Policía israelí logró echarle el guante, aunque se supone que ha sido un golpe de mano igual a tantos como los nazis realizaron contra sus enemigos”. El texto concluía con un punto etnocéntrico diciendo que “sólo el tiempo, el olvido cristiano y la prosecución de la labor reparadora por el Gobierno alemán, allí donde la labor reparadora pueda aliviar los efectos de la persecución nazi, será suficiente a completar la obra”. Pareciera la banalidad de la reparación.

Y cuando la banalidad de la comparación aparecía se leían cosas como las remitidas por el corresponsal de *La Vanguardia* en Bonn, quien advertía el 16 de junio sobre la posibilidad de que Israel estuviera actuando de modo parecido a como lo hicieron los nazis, esto es, castigando a todos los nazis por igual, por el solo hecho de ser nazis -

⁵² Jean Daniel indica que “como recuerda el historiador Jean-Pierre Azéma, en la Liberación (...) aparte de la comunidad judía, poca gente había comprendido la singularidad filosófica y factual del exterminio. Solamente después del proceso de Eichmann en Jerusalén, en 1961, y a finales de los años setenta, se empezó a revisar Vichy, con trabajos de importancia, a través del prisma de la persecución de los judíos”. DANIEL, J: *La prisión judía*, Barcelona, Tusquets, 2007, p. 54-55

como si se ser nazi se tratara de un hecho accidental, biológico. El texto decía: “La cuestión que se les plantea ahora a los israelitas y a todo el mundo civilizado es la de evitar, primero, que el acto del secuestro se convierta en un conflicto con la Argentina y presente a Israel como un país que no respeta más los derechos de los otros pueblos de lo que Hitler respetó los del pueblo judío, y segundo, que Israel se deje ahora en la justicia contra Eichmann llevar por el mismo odio racial, la misma sed de venganza, el mismo culto a la violencia que Hitler aplicó a su injusticia contra los judíos.” Con respecto a las presiones para entregar a Eichmann a un tribunal internacional se leía: “semejante solución tendría la ventaja de que suprimiría todas las tentaciones, que deben de ser muchas y de las cuales hay ya algunos indicios poco tranquilizadores, de convertir el juicio oral contra Eichmann en un espectáculo para condenar a los nazis en general y glorificar en general a los judíos.”

En la misma línea de dudar de la legitimidad y necesidad moral del juicio, *La Vanguardia* del 18 de junio publicaba un texto titulado “Eichmann, una y otra vez” en el que se leía: “A la luz del Nuevo Testamento, el error en el cual se empeña el Gobierno de Israel todavía es más visible que a la luz del Derecho romano o romanizado. ¿No tenía ya su castigo Eichmann viviendo miserablemente y aterrorizado en Buenos Aires, sujeto a los inmensos remordimientos que sus crímenes no pueden dejar de acarrearle? ¿Alguien en la tierra juzgó a Judas? Él mismo se ahorcó porque para él era mejor la muerte que arrastrar su alma en pena.”

Tal vez en el contexto católico del emisor tengan sentido estos actos de habla, si bien parecen funcionar como clichés recogidos de las propias declaraciones del acusado, especialmente teniendo en cuenta que Eichmann se declaraba un Gottgläubiger, término usual entre los nazis indicativo de que no era cristiano, y por lo tanto operaba bajo su propio paradigma de “normalidad nazi”, y precisamente a propósito de la fundamental estereotipificación del pensamiento –en este caso el símil Judas-Eichmann, la traición a Jesús-la traición al pueblo judío- Arendt señalaba la vacuidad en el uso del lenguaje por parte del acusado: “su lenguaje llegó a ser burocrático porque Eichmann era verdaderamente incapaz de expresar una sola frase que no fuera un clisé. (¿Fueron estos clisés lo que los psiquiatras consideraron tan “normal” y “ejemplar”)?”, se preguntaba Arendt en *Eichmann en Jerusalén*.⁵³ La idea del autocastigo a la Judas no le era ajena a Eichmann, pero por motivos diferentes a los

⁵³ ARENDT, H: *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen, 2000, p. 79

que sugería el diario catalán. Al parecer Eichmann había contado a sus interrogadores israelíes en los primeros días de su detención que hacía un año más o menos había sentido una enorme impresión cuando un conocido, de regreso de un viaje a Alemania, le había comunicado que cierto sector de la juventud alemana se sentía culpable de los actos de sus mayores. Por eso, según recoge Arendt, Eichmann decía que no se había resistido a ser llevado a Israel y “esto explica por qué ofrecí en un documento escrito, al principio de este interrogatorio... ahorcarme yo mismo en público. Quería contribuir a aliviar la carga de culpabilidad que pesa sobre la juventud alemana”. Arendt dice que esas palabras “no eran más que banalidades”, reforzando su teoría de que a través de la persistencia de Eichmann de usar frases hechas y palabras vacías no sólo se parapetaba de su realidad —ya fuera la de mandar a millones de seres humanos a la muerte o la de enfrentarse a la suya propia⁵⁴— sino que en los últimos momentos de su vida enseñaba “la lección de la terrible *banalidad del mal*, ante la que las palabras y el pensamiento se sienten impotentes.”⁵⁵

Y lo que nos recuerda la alteridad que representa el tema en cuestión sea probablemente la ligereza comunicativa de algunos actos de habla de los periódicos: el corresponsal de *La Vanguardia* en Bonn escribía el 14 de febrero de 1962, tras la sentencia de Eichmann: “Al cabo de diecisiete años, dos apasionantes procesos relacionados con la época nazi”. El uso de “apasionante” aleja el tema de la tragedia humana y lo acerca a la curiosidad folklórica. Los procesos incumben a la viuda de Goëring y al ayuntamiento de Colonia y al general de las SS y ayudante de Himmler, Karl Wolf. El corresponsal dice que “para los alemanes menores de treinta años, el mariscal Goëring es una figura poco menos remota que Barbarroja”. (¡En 1962!)

El 1 de mayo el mismo periódico titulaba: “Vera Eichmann ha visitado a su marido en la prisión”. El día 30 de mayo, “La pena de muerte contra Eichmann, confirmada”, el 1 de junio de 1962: “Eichmann ha sido ejecutado”.⁵⁶

⁵⁴ Dice Arendt al describir los últimos minutos de vida de Eichmann: “En aquellos instantes, Eichmann era totalmente dueño de sí mismo, más que eso, estaba perfectamente centrado en su verdadera personalidad. Nada puede demostrar de modo más convincente esta última afirmación cual la grotesca estupidez de sus últimas palabras (...) “Dentro de muy poco, caballeros, volveremos a encontrarnos. Tal es el destino de todos los hombres. ¡Viva Alemania! ¡Viva la Argentina! ¡Viva Austria! Nunca las olvidaré.” Incluso ante la muerte, Eichmann encontró el clisé propio de la oratoria fúnebre. En el patíbulo su memoria le jugó una última mala pasada; Eichmann se sintió “estimulado” y olvidó que se trataba de su propio entierro.” ARENDT, H: *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen, 2000, p. 382

⁵⁵ Ob. Cit, p. 382

⁵⁶ Incidentalmente, en Israel hubo una sonora oposición a la pena de muerte de Eichmann. Martin Buber calificó la ejecución de “error de dimensiones históricas”, ya que “serviría para que muchos

2.4 La cosa en sí misma

Paradójicamente las guerras son los episodios informativos en los que menos se refirió la prensa a los muertos, como ya se ha referido antes; especialmente durante la guerra de independencia, la guerra de 1956 en el Sinaí contra Egipto y la de los Seis días de 1967.

Durante ésta última se leían textos como los que publicaban *La Vanguardia* y *Ya* el 8 de junio de 1967 “El Cairo: El verdadero rostro de la guerra”, donde el corresponsal relataba que estando la ciudad a oscuras percibía que la gente se había dado cuenta de que la guerra no es una fiesta alrededor de los transistores. “Ahora, cuando suenan las sirenas y bajo las estrellas egipcias vuela la estrella de David sembrando la muerte y la destrucción, millones de árabes deben haber interrumpido la delicia onírica de las victorias que le han cantado la radio y la televisión.” La imagen ciertamente bíblica no es aséptica, sino evocadora.

Lo inevitable cuando hay dos partes enfrentadas es que la información no se facilite de forma honesta –porque las fuentes de la información la ocultan o porque la usan como propaganda política- y cuando la narración periodística así transmite, los receptores se quedan con la imposibilidad de conocer la cosa en sí, si es que la hay... -así, *ABC* del 10 de octubre de 1973, durante la guerra de Yom Kipur resolvía titular “Por encima de los comunicados contradictorios hay algo cierto: muertos en todos los frentes”.-

La ocultación de bajas o su uso propagandístico, y la recogida de datos impotente por parte de la prensa, se verificó también durante la guerra de desgaste entre Egipto e Israel. *La Vanguardia* del día 2 de diciembre de 1969 titulaba: “Ataque egipcio contra las bases israelíes del Canal de Suez”, la fuente egipcia era la productora de la noticia y decía que se habían causado grandes daños y más de 50 muertos israelíes, los israelíes dijeron que repelieron el ataque y que ninguna baja ni daño se causó... Y en un momento dado se dejaron de leer los rechazos verbales israelíes a las muertes que se les imputaban o se les infligían. O porque no los emitían o porque la prensa no los recogía.

La Vanguardia publicaba el 13 de febrero de 1970, “El Cairo: cincuenta muertos en un bombardeo israelí”. El texto decía: “El piloto israelí que esta mañana a las ocho y

jóvenes alemanes expían sus sentimientos de culpabilidad.” Precisamente como en su formulación cliché había deseado el propio inculcado. Ob. Cit, p. 379

diez ha lanzado sus bombas sobre un objetivo civil en el pueblecito de Abusabel, uno de los arrabales más pobres de El Cairo, ha causado la muerte de por lo menos cincuenta trabajadores (...) Porque, en efecto, el “objetivo” que los judíos han bombardeado hoy (...) era una fábrica de alambre de hierro (...)”. Igualmente informaban los demás diarios, haciéndose portavoces de uno de los bandos enfrentados. No se recogía la contraparte israelí, si la había.

Al final de la guerra de Yom Kipur se leía en *ABC* del 23 de octubre de 1973 el relato del corresponsal en Damasco quien describía los hechos dramáticos que habían sucedido allí como “los ametrallamientos de la aviación israelí en Damasco – enfilando calles, matando a más de cincuenta niños en un colegio de sordomudos-.” Sin embargo, en los días de escalada de la violencia en la guerra de desgaste previa al enfrentamiento declarado de Yom Kipur, durante dos días tres textos de *La Vanguardia* tomaron una actitud decididamente diferente: el 14 de abril de 1970 se leía lo siguiente: “Tel Aviv: las tácticas para desprestigiar a Israel”. Escribía con determinación el corresponsal en la región: “Un elemento nuevo está introduciéndose en el problema de Oriente Medio: el cambio de orientación de la propaganda por el lado árabe cuando Arafat estuvo en Pekín. Los expertos chinos en la guerra psicológica experimentada con notable éxito en Indochina le dijeron: “Ustedes no van a pretender ganarle la guerra al ejército israelí luchando de frente contra él, pero pueden minarle como se ha hecho en Vietnam con el americano. Todo consiste en transformar los bombardeos de objetivos militares en matanzas de niños, mujeres y ancianos; intensificar los atentados y las incursiones de guerrilleros para provocar la reacción que será siempre presentada cara al exterior como “brutal operación del prepotente ejército del verdugo Dayan”, y finalmente denunciar hábilmente “las torturas de prisioneros árabes y la violación de los derechos humanos” a que se entregan los judíos en Israel”.

En el mismo diario el 9 de abril de 1970 se publicaba: “Treinta niños egipcios muertos por los bombardeos israelíes”. El subtítulo señalaba: “Una información de El Cairo”.

La Vanguardia del 14 de abril publicaba otro texto titulado “Fuerzas sirias penetran en el Líbano” en el que se informaba sobre el hundimiento de un barco de pescadores israelí y el texto del mismo corresponsal que se refería a la guerra psicológica decía: “La gente se pregunta ahora si el ejército israelí va a tomar alguna medida de represalia para proteger las vidas de sus pescadores (Obsérvese el esfuerzo continuado

a que se ve sometida la moral de este pueblo. Luego, cuando sobreviene la reacción, es chocante que muchas naciones den muestras de ignorar las causas)”.

El segundo y último día en el que este corresponsal se toma la justicia por su mano es el 2 de junio de 1970 con un texto titulado “Sesenta muertos y ciento treinta y seis heridos, en el pasado mes de mayo, en Israel”. El subtítulo decía: “Los últimos ataques con éxito de los egipcios son interpretados por los medios judíos como una muestra palpable de la intervención “técnica” soviética.” Eran los días en los que las fuentes oficiales israelíes acusaban a Egipto de estar rearmándose en la frontera con la colaboración soviética⁵⁷.

En situaciones como estas en las que se ignora si las palabras se ajustan al mundo, sobrevuela la tentación del idealismo. Especialmente porque permite responder al desafío escéptico, a la concepción según la cual no podemos saber cómo es realmente el mundo, que seguramente es lo que se suscita al leer informaciones contradictorias sobre una realidad lejana y, en principio, no aprehensible empíricamente. Si todas las formas de escepticismo descansan sobre la tesis de que podemos disponer de toda la evidencia posible a favor de una tesis cualquiera y, aún así, estar radicalmente equivocados (por ser engañados, por ser un cerebro en una cubeta o su equivalente pop, por estar encerrados en un programa como Matrix), el idealismo resuelve este problema eliminando la escisión entre la apariencia y la realidad de tal modo que la evidencia coincide con la realidad, es decir, tanto en las percepciones ilusorias como en las no ilusorias no hay nada más allá de nuestras representaciones. Searle señala que “no es fácil precisar qué es lo que impulsa al antirrealismo contemporáneo, pero si tuviéramos que seleccionar un hilo que recorra la amplia variedad de argumentos, sería lo que en ocasiones se denomina “perspectivismo”, que es la idea de que nuestro conocimiento de la realidad nunca es “inmediato”, que siempre está mediado por un punto de vista, un particular conjunto de predilecciones o, peor aún, por siniestros motivos políticos, como la adhesión a un grupo o ideología política. Y como nunca podemos tener un conocimiento inmediato del mundo, quizá no exista un mundo real o quizá sea inútil incluso hablar de él.”⁵⁸...

⁵⁷ Mientras, se leían informaciones diferentes en otros periódicos como en *ABC* del 12 de septiembre: las sospechas israelíes sobre “las supuestas violaciones de alto el fuego cometidas por Egipto, con el adelanto de sus cohetes antiaéreos, que sólo tienen una función defensiva de su propio territorio, y que de ninguna manera constituyen un arma ofensiva que pudiese ser empleada contra Israel”. Pero lo fue en la guerra de Yom Kipur tres años después.

⁵⁸ SEARLE, J: *Mente, Lenguaje y sociedad. La filosofía en el mundo real*, Madrid, Alianza, 2001, p. 27

Si fuera así y nos pudiéramos deshacer de la penosa obligación de contrastar con el mundo real, este relato sobre la muerte que nos ocupa terminaría aquí mismo. Pero, de nuevo con Searle, el referirnos al realismo externo – la idea de que existe un mundo real que es total y absolutamente independiente de todas nuestras representaciones, pensamientos, sentimientos, opiniones, lenguaje, discurso, textos, etc.,- no nos estamos refiriendo a una teoría sino al marco dentro del cual es posible tener teorías, y en ese marco es ineludible el deber de rendir cuentas a “un mundo material mudo, estúpido e inerte”, en palabras de Searle. Si pensáramos en el “mundo real” como algo que creamos y que tiene que responder ante nosotros –lo cual no es una tentación pequeña en la historia del periodismo, William Randolph Hearst solía decir “I make the news”, y se le atribuye el hundimiento del barco Maine en la bahía de la Habana en 1898 y la explotación verbal de ese suceso como espoletas de la guerra entre Estados Unidos, Cuba y España- le estaríamos despojando de todo poder al mundo y otorgándoselo a la actividad lingüística de los seres humanos. Y lo cierto es que parece un poco pretencioso. El mundo material, muchas veces estúpido, a veces inerte y no siempre mudo insiste en seguir ahí, existiendo.

2.5 Nueva generación de atentados

“Ruido. Ésa es la primera palabra que me acude a la mente cuando pienso en los últimos diez años. Tanto ruido... Disparos y gritos, palabras incendiarias y elegíacos lamentos, explosiones y manifestaciones, montones de clichés fijos y retransmisiones de última hora desde el lugar de los atentados, clamorosas llamadas a la venganza mezcladas con el zumbido de los helicópteros en lo alto, el ulular de las sirenas de las ambulancias y las amedrentadas llamadas telefónicas después de cada suceso,” escribía David Grossman en su colección de ensayos “La muerte como forma de vida”. Se refería a los atentados de los años noventa. Pero antes de llegar a los episodios de los seres humanos-bomba, en los años setenta aparecía una nueva forma de terror: fuera del territorio en disputa y con atentados en los que participaban atacantes excéntricos al problema territorial.

ABC publicaba el 22 de febrero de 1970 el titular “Se estrella en Suiza un avión de la línea Zurich-Israel”. El texto informaba que cuarenta y siete personas habían muerto en el siniestro, “que se atribuye a los comandos palestinos.” Suceso que inauguró una larga cadena de secuestros aéreos.

En el año 1972 se produjo un atentado que llamó la atención mundial. En España *Ya* titulaba así una noticia del 1 de junio: “Matanza feroz en Tel Aviv”. El texto usaba epítetos no leídos antes con respecto a informaciones de esa región: “Tal vez el “plus ultra” del más descarnado, feroz y canallesco bestialismo: tres japoneses que viajaban en vuelo de Air France de París a Tel Aviv, vía Roma, y cuyo armamento no había sido detectado –ni registrados, al parecer, sus equipajes en París–, abrieron sus maletas en el aeropuerto de Lyyda, sacaron metralletas y granadas de mano y, ante el estupor de pasajeros y personal, organizaron una espantosa matanza.” El titular de *ABC* decía: “Con horror”. En el texto se leía que “el mundo ha reaccionado con horror ante la matanza del aeropuerto de Tel Aviv, en la que encontraron la muerte más de veinte personas (...) La opinión pública mundial se pregunta el por qué de este cruento ataque suicida llevado a cabo por tres terroristas japoneses.”

La Vanguardia también utilizaba un lenguaje connotativo. Tituló “Salvaje matanza en el aeropuerto de Tel Aviv” y se refería al Ejército Rojo Unido japonés como “organización de fanáticos terroristas”.

El diario *Pueblo* del 31 de mayo explicaba sin proposiciones valorativas: “tres japoneses, contratados por una organización palestina, autores de la matanza”. Más adelante, el día 5, ese diario buscaba culpables a través de sus actos de habla y titulaba: “En torno a la matanza de Lod. Demasiados errores (de las autoridades israelíes e italianas)”. Entre los errores que señalaba el corresponsal en Londres estaba la falta de valoración de los servicios de inteligencia israelíes de las relaciones entre el Ejército Rojo japonés y el Frente Popular para la Liberación de Palestina y la falta de conocimientos del oficial de aduanas del aeropuerto de Tel Aviv. El texto decía que el terrorista superviviente usó un nombre falso, Daisuke Namba, “el hombre que trató de asesinar al emperador Hirohito en 1923 y que subió al patíbulo gritando “larga vida a los trabajadores””, cosa que se le pasó al oficial de aduanas...

Pueblo se centró en la historia del superviviente, que no deja de ser una historia de muerte. Publicó una carta de su padre en la que imploraba al gobierno israelí que matase a su hijo y una noticia, el 12 de junio, antetitulada “Israel, en tratos con el kamikaze detenido” y titulada, “Le dejarán suicidarse”. En el texto se decía que para evitar que se suicidara antes de tiempo “dos guardas le acompañan día y noche en su celda, la misma que ocupó Eichmann durante su prisión en Israel antes de ser llevado a la cámara de gas”. Los lectores de *Pueblo* tal vez se sorprendieran al ser informados que el método de ejecución del Estado israelí fuera precisamente la fatídica cámara de

gas –o tal vez pensarán que era otra manifestación de la ley del talión-. O tal vez el autor del texto ignorara que en realidad Eichmann fue ahorcado porque este diario apenas si se refirió al proceso Eichmann.

La antipatía suscitada por este ataque, tan claramente condenado por la prensa en sus actos ilocutivos, tal vez se debió a que los atacantes japoneses representaban a un otro diferente al otro palestino que no provocaba en esos años reacciones verbales tan connotativas. Además, ese otro palestino al fin y al cabo era un desconocido desde el punto de vista histórico y no ocupaba aún ningún espacio en el imaginario popular, como sí lo hacían esos otros con culturas milenarias como la japonesa y la judía, por ejemplo.

En ese mismo año otro atentado provocó agitación mundial. “Golpe terrorista en la olimpiada” tituló *Ya* el 6 de septiembre de 1972, y en esta ocasión también usó epítetos como “abominable acción” o “sangriento atentado”.

Si bien *ABC* encabezaba la noticia con: “Guerrilleros muertos en Munich”, en el editorial titulado “La olimpiada, manchada de sangre” se refería a los autores como “grupo de asesinos” y “criminales guerrilleros”. Tanto en este texto como en el editorial de *La Vanguardia*, titulado “Intolerable”, se señalaba el hecho como una violación del espíritu olímpico. Parecía que ese era el hecho que provocaba esas reacciones tan adversas en la prensa: la violencia que vulneraba un acontecimiento deportivo pensado para unir a los pueblos. En *Pueblo* se leía en el antetítulo “Asalto espectacular de un comando palestino en la olimpiada” y el titular decía “Terrorismo en Munich”, y al día siguiente, cuando ya se conocía el balance de muertos y la acción de los atacantes ya no era calificada de “espectacular”, titulaba: “La pesadilla de Munich. Horrible matanza”. En el texto se explicaba “lo que comenzó como un desesperado acto de un comando palestino para lograr la liberación de doscientos detenidos en las cárceles de Israel, terminó en tragedia”. Los actos verbales de los diarios relacionan cada vez con mayor frecuencia el factor causal: terrorismo palestino y desesperación.

Pueblo también señalaba una peculiaridad de este ataque, titulado así una noticia: “Una mujer dirigió la “operación Munich”” y daba algunos datos de la “campeona de la operación”.

En los días siguientes se sucedía la cadencia de la muerte en todos los actos de habla de los diarios: el día 8 de septiembre *Pueblo* publicaba el titular “Mazazo judío” con el siguiente antetítulo: “Se espera por las muertes de Munich”, el subtítulo decía:

““Castigaremos a los “fedayín” allí donde se encuentren”, truenan en Israel”, de modo que el acto verbal de los israelíes es el valorativo “tronar” y la noticia es la venganza que se espera, el foco de la información es un pronóstico. Al día siguiente se leía el encabezamiento: “Primer “round” de la venganza judía”.

Los actos de habla de la narración dominante que describen los atentados palestinos en Europa también entrañan condena, exceptuando los de *Pueblo*, y el lenguaje de la muerte ya ha hecho el tránsito hacia el lado emocional y colorista del relato.

Entonces llegó la época de los atentados “suicidas” seguida de la de los atentados suicidas. Porque en los años setenta y ochenta la intención de los atacantes no era morir matando, aunque fuera una posibilidad que contemplaran. Seguramente por eso los diarios entrecomillaban “suicida” en noticias como la publicada por *ABC* el 12 de abril de 1974, ““Operación suicida” de un comando palestino en Israel”, en la que informaban de la muerte de 21 personas, ocho de ellas niños.

Al año siguiente *Ya* publicaba el 7 de marzo el titular: “Comando suicida en Tel Aviv”. El texto decía, “De desesperada y suicida se puede calificar la acción terrorista llevada a cabo por un comando de seis guerrilleros palestinos de Al Fatah que por mar se introdujeron en la noche del miércoles al jueves en Tel Aviv. Desde las doce de la noche hasta las cinco y media de la madrugada duró la lucha (...) los guerrilleros se hicieron fuertes en el Hotel Savoy con treinta rehenes. En él murieron y con ellos la mayoría de los rehenes.”

Otro atentado “suicida” recibió el siguiente titular en *Ya* el 15 de marzo de 1978:

“Sangriento ataque de guerrilleros palestinos a un autobús israelí” y en *La Vanguardia* “Israel: Varios muertos en un nuevo atentado palestino”.

El día 16 se informó de la subsiguiente cadencia de muerte: la esperada represalia. *La Vanguardia* antetitulaba “La amarga hora de la venganza”, y especificaba en el título el objetivo del ataque israelí: “Tel Aviv: Por tierra, mar y aire atacó ayer Israel las bases palestinas del Líbano.”

El País tituló “Cientos de muertos en los ataques israelíes al Líbano” y *Ya*

“Centenares de muertos en el ataque israelí”, y al día siguiente publicaba el encabezamiento “Las bajas israelíes también han sido importantes”.

Los actos verbales de *Pueblo* mantenían una tónica conspirativa. A la hora de informar sobre el ataque el diario tituló: “El atentado palestino que costó la vida a 37 personas. Todo es sospechoso”. El subtítulo dice: “Al parecer, los judíos tenían conocimiento de lo que se preparaba y no hicieron nada para impedirlo”.

Y el periódico se preparaba para lo que titulaba: “Se espera la venganza judía”. El texto decía: “El miedo ha vuelto al Sur del Líbano. En los campos de refugiados próximos a la frontera israelí, los palestinos supervivientes de la sangrienta guerra civil, cuyos rescoldos humean todavía, miran hoy hacia el cielo esperando ver aparecer la muerte que viene del Sur (...) Tras la conmoción interna creada en Israel tras el golpe palestino, la opinión pública, alentada por los grupos radicales sionistas, exige a las autoridades una nueva “demostración” de que, puestos a matar, Israel mata mucho mejor y más eficazmente que nadie.”

El día 15 *Pueblo* titulaba con un epíteto cada vez más utilizado para describir el modo de matar israelí: “Fría matanza israelí”.

Pero hasta 1994 ningún atentado mereció las proposiciones valorativas que suscitó el ataque llevado a cabo por los japoneses en el aeropuerto de Lod y el de las olimpiadas de Munich, ambos en 1972, exceptuando el exterminio de palestinos en los campos de refugiados Sabra y Shatila en el Líbano en 1982 por parte de las milicias cristianas libanesas con el consentimiento israelí⁵⁹. El siguiente atentado que sí concitó emoción y valoración en los actos de habla de los periódicos fue el que llevó a cabo el judío ortodoxo Goldman en la mezquita de Abraham en Hebrón.

2.6 Terrorismo judío

Durante los años ochenta se sucedían los atentados con pocos muertos en territorio israelí (en este cálculo idiosincrásico de “pocos” entran cuatro o menos) y quizá por ello los diarios no los consideraban relevantes y apenas informaban cuando sucedían, pero en esos años se inauguraba un nuevo fenómeno: ataques de individuos judíos contra individuos palestinos, todos ellos recogidos en la narración periodística española.

El primero fue el 10 de abril de 1982, al día siguiente *Pueblo* titulaba: “Pánico en Jerusalén”. Y el texto decía: “Ayer, Domingo de Resurrección, la ciudad santa de Jerusalén fue escenario de un atentado que causó la muerte a tres personas y heridas a

⁵⁹ *ABC* titulaba el 28 de septiembre de 1982 “Salvaje matanza de palestinos al sur de Beirut” y decía su texto: “Los israelíes nos dijeron que habían enviado sus tropas a Beirut occidental para evitar un baño de sangre. Pero, por lo que ha ocurrido, fue más bien para prepararlo (...) Las sospechas apuntan, inequívocamente, hacia las milicias cristianas, que siguen al Ejército israelí como ciertos animales innobles a los cazadores.”

otras cien. El autor de la agresión fue un tal Elliot Guttman, judío de origen norteamericano...”

Los demás periódicos lo noticiaron de forma similar, (aunque sin el despectivo “un tal”).

Al año siguiente, *ABC* titulaba el 27 de julio: “Atentado en la Universidad islámica de Hebrón”. “Cuatro desconocidos enmascarados abrieron fuego en el recinto de la Universidad Islámica de Hebrón matando a tres personas (...) La tensión en Hebrón ya era particularmente viva después del asesinato, el 7 de julio, de un estudiante judío talmudista (...)” (en este caso, 34 años después de sus primeros usos, como se vio en *Ya* en 1948, “talmudista” está usado de manera literal). Esta información fue publicada también por *La Vanguardia* y *El País*, sin embargo no hubo seguimiento y los lectores no supieron quienes eran los enmascarados, sin embargo en *El País* se leía una especulación: “ha debido ser obra de colonos”.

En el año 1990 *Ya* publicaba el 21 de mayo bajo el titular “Un israelí mata a 7 árabes en la franja de Gaza” un texto en el que se repetía en más de una ocasión que el agresor los mató sin ninguna razón: ordenó a los trabajadores árabes que formaran una hilera y les disparó sin motivo. “Un testigo informó que la mayoría de los muertos eran del poblado de Khan Younis, en la franja de Gaza, y que los conductores israelíes pasaron sin detenerse para ayudar”. El argumento ético, la falta de solidaridad de los ciudadanos, es muy infrecuente en el relato de la muerte en estos diarios. En este caso parece que se utiliza para reprobar el comportamiento de los judíos, al igual que la connotación de la arbitrariedad del ataque. Si *Ya* señalaba que fueron disparados “sin ninguna razón”, en *ABC* y *Diario 16* se leía que “mató a sangre fría a 8 trabajadores palestinos”.

En 1994 sucedió el ataque con más muertos, 29, y que suscitó acciones verbales contundentes por parte de la prensa: *Diario 16* publicaba el 26 de febrero “Matanza de palestinos”. Antetítulo: “Más de 50 personas murieron cuando un colono judío ametralló a la multitud en una mezquita.” *Ya* se implicaba en el titular en un acto ilocutivo del tipo que busca que el mundo se ajuste a las palabras. Así su titular “La matanza de Hebrón no enterrará el diálogo de paz” parecía más una promesa que una descripción, y por lo tanto tendría un propósito perlocucionario. Este diario decía: “más de sesenta palestinos asesinados en la mezquita”. Después, en el texto se leía “al menos 70 palestinos murieron”. El asunto numérico era confuso y cuando al cabo de

los días se supo el número real de muertos, no se corrigió. *El País* titulaba “La matanza de 48 palestinos en la mezquita de Hebrón dinamita el proceso de paz”. Los textos editoriales eran connotativos y empáticos, el de *Ya*, “Llanto en Hebrón” señalaba que se trataba de un acto letal con agravantes. Empezaba así: “A estas horas todo el Oriente Medio es un muro de lamentaciones ante el que lloran los hombres de buena voluntad de todas las razas y todas las religiones (...) Puede que sea la obra de un loco, porque es difícil que sin serlo se pueda hacer cosa tal, pero al autor o autores no les ha faltado claridad mental para rodear el atentado de todos los agravantes más hirientes: un viernes, en la celebración del Ramadán, en una mezquita, en uno de los lugares santos reverenciados por las tres religiones (...) Desde que empezaron las negociaciones de paz se sabía que el principal obstáculo estaría en los extremismos de unos y otros (...) Pero nunca se pensaba que pudiese llegarse a algo tan atroz como la matanza cometida (...) El llanto comprensible, compartido, necesario no debe impedir la serenidad (...)” Y en el editorial de *El Mundo* se leía que éste “es uno de los crímenes más horribles y escalofriantes que se han producido en mucho tiempo. Decenas de personas indefensas cayeron bajo un fuego imprevisto (...)” del “terrorismo, un terrorismo concreto y bárbaro, encuadrado en la extrema derecha judía.”

ABC, *Diario 16* y *El Mundo* utilizaron la metáfora “carnicería” en sus actos de habla descriptivos, “Un colono judío, según el Gobierno israelí, o varios, según testigos, autores de la carnicería” en el primero; “otros nueve palestinos y un judío murieron en los incidentes que siguieron a la carnicería” en el segundo y “Carnicería en la mezquita” en el tercero. Éste último periódico, *Diario 16*, también usaba metáforas como “un mar de sangre” y “un auténtico infierno”. Parece pertinente recordar en este contexto el carácter falaz de la falacia naturalista a la que alude Putnam; el suponer que es lógicamente imposible que algún conjunto de enunciados del género usualmente llamado descriptivo, entrañe un enunciado del género usualmente llamado evaluativo. No sólo no es imposible, sino que es probable.

La Vanguardia del 27 de febrero se refería a la matanza de Hebrón como “la hecatombe de la Tumba de los Patriarcas”, con la connotación sacrificial y dadora de sentido de la palabra “hecatombe”.

2.7 Intifada

En diciembre de 1987 aumentó el número de informaciones provenientes de la región, Israel y territorios ocupados -poco tiempo después Autoridad Palestina-, y los titulares en esta época presentaban una consistencia nueva: contaban los muertos uno a uno. A diferencia de lo que sucedía durante los años setenta y ochenta, cuando los atentados contra israelíes no producían cierta cantidad de muertos no eran recogidos por la prensa, ahora cada muerto es noticia y hay informaciones de manera continua.

El hecho más o menos fundador de la Intifada (“levantamiento” en árabe), según las reconstrucciones históricas, fue un atropello de tres palestinos por parte de un israelí de manera accidental o intencionada, aún no se sabe con certeza, y fue recogido por *La Vanguardia* y *Diario 16* el día 15 de diciembre de 1987, resumiendo el clima informativo de los diarios en esos momentos. El antetítulo del diario catalán decía, “Una semana de sangrientos disturbios en los territorios ocupados por Israel”, y el texto, “En Khan Yunes, a la hora del alba, miles de palestinos se enfrentaban con audacia a los soldados echándoles piedras, armados de palos. Los militares abrieron fuego disparando justo sobre las cabezas de los manifestantes. Estos incidentes, que han cobrado domingo y lunes una gran violencia, empezaron días antes cuando un camión israelí atropelló a tres palestinos que murieron en el accidente de circulación. Por Gaza se extendieron rumores de que había sido un accidente provocado como venganza.”

Si bien la cosa en sí misma es desconocida a los lectores –la intencionalidad o no del atropello- las consecuencias fueron de tal virulencia que parecería arriesgado proponer un contrafactual “si tan sólo no se hubiera dado el atropello no habría habido Intifada”, argumento que resulta cercano a la atribución a Randolph Hearst del hundimiento del Main y la guerra de 1898. O el estallido de la segunda Intifada, la de Al-Aksa, debido únicamente a la provocadora visita de Ariel Sharon a la Explanada de las Mezquitas en el año 2000. La causalidad en el mundo real parece más compleja que la que los humanos trasladamos con palabras. Grossmann describió en esos años, “han pasado casi once meses desde que estalló la Intifada de Al-Aksa. Las dos partes se encuentran inmersas en una vertiginosa y enloquecida espiral de violencia que no

saben cómo parar. Con la demencial lógica de este conflicto se puede, naturalmente, explicar todo asesinato por medio del asesinato que lo precedió.”⁶⁰

Y, efectivamente, así se explican los sucesos letales de allí. La primera Intifada es el epítome de esta lógica.

Hasta ahora ha habido dos períodos de violencia entre algunos palestinos de los territorios ocupados y la Autoridad Palestina contra las fuerzas militares israelíes llamados Intifada, el primero duró hasta 1993, aunque declinó en 1991, y el segundo comenzó en el año 2000 y se prolongó hasta el 2005. Y con la primera Intifada se inauguró en la prensa española una manera diferente de usar el verbo matar. La tendencia fue utilizar la forma activa a la hora de describir la acción israelí de matar, y la muerte de los israelíes era trasladada sin un sujeto activo que la ocasionase. Por ejemplo *Diario 16* titulaba el 11 de diciembre de 1987 “Tropas israelíes matan a un joven palestino” y al día siguiente “Muere un soldado israelí en un enfrentamiento naval con guerrilleros de la milicia de Amal”.⁶¹ En *El Mundo* del 14 de enero de 1994 se leía el titular “Fallecen dos militantes de Hamas en un enfrentamiento con el Ejército” y el 29 de marzo “El Ejército israelí mata en Gaza a 8 miembros del partido de Arafat”, el considerado “fallecen” por un lado frente al activo y aséptico “mata” por el otro. *El País* publicaba el 16 de febrero de 1995, “Ayer un soldado israelí resultó herido en Hebrón (...) soldados israelíes causaron el día antes la muerte de un palestino y heridas a otros cinco”, y no “un palestino muere” para hacer esta segunda proposición simétrica con la primera.

La Vanguardia publicaba el 26 de septiembre de 1996 “Tropas israelíes matan a siete palestinos, entre ellos tres policías, en un tiroteo en Ramallah” y el 12 de diciembre “Una mujer judía y su hijo mueren en un ataque de un grupo palestino contra colonos”.

El Mundo, 28 de diciembre de 2002: “Cuatro israelíes muertos tras un ataque palestino”. (Un grupo de palestinos entró en un comedor de un asentamiento, disparando y lanzando granadas), el 29 de enero de 2004: “Soldados israelíes matan a nueve palestinos en Gaza”.

⁶⁰ GROSSMAN, D: *La muerte como forma de vida*, Barcelona, Seix Barral, 2003, p. 186-187

⁶¹ Para respaldar esta tesis se han contado las informaciones referidas a la muerte desde el mes de enero al mes de junio del año 2000 en *El País* y se ha comprobado que 7 de cada 10 noticias utilizan el verbo activo matar referido a los israelíes que matan y el infinitivo morir cuando los israelíes mueren. Tres de cada diez noticias usan las formas verbales de manera indistinta.

Durante la Intifada *El País* y *Diario 16* son persistentes en este uso verbal, *La Vanguardia* y *ABC* también incurren en él pero en menor medida y *Ya* no es consistente en ningún uso verbal específico.

Durante los once años de Intifada todos los periódicos repetían estos actos de habla, muerte tras muerte. En muchas ocasiones continuaba la tendencia de informar de manera indirecta de la muerte de los israelíes, o de no hacer de ello el foco del acto locutivo, es corriente leer por ejemplo noticias como la que publicó *El Mundo* el 1 de abril de 1994. “160 “cascos azules” evitarán choques entre palestinos y colonos radicales” (haciendo uso en este caso, como en muchos otros, de “palestinos”, un descriptor neutral, frente a “colonos radicales”, que no lo es. Se ofrece así una proposición no simétrica, como sí lo hubiera sido el uso de “palestinos” y “judíos” o “palestinos radicales” y “colonos radicales”). En el último párrafo de la noticia, entre paréntesis, se leía: “Por otro lado, el judío israelí de 70 años, Isaac Rutenberg, herido el jueves a hachazos en la cabeza por dos albañiles palestinos, falleció ayer. Otro judío resultó muerto a navajazos en su apartamento de Tel Aviv. En una carta remitida a la Policía se afirma que es un acto de venganza por la muerte de 6 palestinos en la banda de Gaza.”

La muerte es tan preponderante en el marco epistemológico que en ocasiones parece que no importa nada más; el contexto es confuso y también los tiempos y las circunstancias, como por ejemplo en *ABC* del 15 de enero de 1988. El subtítulo decía “Otros dos palestinos más, muertos en Cisjordania” y en el texto se leía que un portavoz del Ejército de Israel informaba que un palestino de 30 años había resultado mortalmente herido en un campo de tiro israelí y que luego falleció. No se sabe qué pudo pasar en ese campo de tiro, y “fuentes palestinas dieron cuenta de la muerte e otro palestino a 15 kilómetros de Belén”, nuevamente sin contexto.

En el mismo diario el 5 de octubre de 2000 se leía “Ocho muertos, de ellos un niño, en otro día de violencia en Gaza y Cisjordania”. El pie de foto decía: “El cadáver de un niño palestino de unos diez años, muerto ayer de un disparo en la espalda, muestra el orificio de salida de la bala.” El texto relata muertes arbitrarias: “La mañana comenzó muy tensa. Dos policías palestinos caían abatidos por las balas israelíes en un tiroteo que tuvo lugar en Beitunia (...)”.

Y, así, se acumulan los actos de habla en los que los israelíes mueren en contexto: en un ataque en un comedor de un asentamiento, en un enfrentamiento... y los palestinos, en muchas ocasiones, mueren por las buenas. De modo arbitrario. O el emisor elude dar el contexto o éste es un lugar inocuo, como se leía en *Ya* el 16 de diciembre de 1987 bajo el titular “Tres jóvenes palestinos, muertos en una nueva jornada de disturbios en Gaza”, donde el texto decía que los jóvenes “murieron por

efecto de las balas de militares israelíes que reprimían una reunión de dos mil personas”. En *ABC* del 31 de octubre de 1991, durante la Conferencia de paz de Madrid, una noticia decía: “Un palestino resultó muerto ayer por los disparos realizados por soldados israelíes cuando se manifestaba en la ciudad de Hebrón”. Morir en situaciones pacíficas, como reuniones o manifestaciones, en las que se sale a la calle a expresar una opinión en el siglo veinte o veintiuno es infrecuente y muy desafortunado en un país occidental democrático. Y, salvo que se demuestre lo contrario, también un crimen. En el mundo posible de las Intifadas narrado en los periódicos no es sólo posible, sino recurrente. Y aparentemente quienes matan quedan impunes. (Esto no es del todo cierto, si bien la narrativa dominante española no lo suele recoger, los soldados israelíes acusados de matar o herir gratuitamente, tanto a palestinos como a ciudadanos israelíes, árabes o judíos, son juzgados, con mayor o menor severidad porque la opinión pública y el carácter democrático del país lo exigen).

También están los textos que informan de actos mortíferos de maldad irracional. En esos casos o las palabras se ajustan al mundo y la naturaleza de los hechos es así de brutal, o hay vacíos informativos. Imposible saberlo. *El Mundo* del 22 de octubre de 2003: “Todo estaba bañado de sangre y Mohamed muerto” era el titular, y el texto decía: “El único error de Marwan al Hatib, un sastre de 34 años, fue respetar un semáforo en rojo. Le costó la vida. La equivocación del doctor Zain Shahin, de 30 años, fue responder a un impulso innato que le llevó a salir de la pequeña clínica para ayudar a las víctimas del ataque. Un trozo de metralla le reventó el cerebro. Al pequeño Mohamed Ziad Barud le pudo la curiosidad. Salió a la calle cuando escuchó la primera explosión y la segunda lo mató. Marwan, Zain y Mohamed eran tres de los palestinos ajenos a los grupos armados que el lunes pasaron a engrosar la lista de daños colaterales en medio de la devastadora arremetida aérea israelí que dejó al menos 10 muertos y cerca de 100 heridos.” O *El País* 22 de diciembre, 2003, “Soldados de Israel matan a un niño de cinco años”. El texto decía: “Mohamed Naim, de 5 años, falleció de un tiro en el pecho, efectuado por soldados que disparaban contra un grupo de niños que lanzaban piedras contra los blindados que efectuaban una incursión en el campo.”

El relato de las muertes de niños iba en aumento y a partir de la primera Intifada el mundo que trasladaban los periódicos era: “Ayer, cuatro nuevos muertos, de ellos dos son niños”, la entrada especificaba: “un bebé de cuatro meses, una niña de doce

años, un joven de diecinueve y un hombre de cincuenta y cinco fueron ayer las nuevas víctimas del enfrentamiento palestino con las fuerzas israelíes”, publicaba *ABC* el 14 de enero de 1988, o en el mismo periódico doce años más tarde, el 2 de octubre de 2000: “Otros dos niños “mártires de la intifada””. En esos años los actos de habla de los diarios se referían a la lucha entre un ejército de hombres armados, los israelíes, contra niños desarmados, los palestinos.

2.8 Atentados suicidas de los años noventa

El primer atentado en el que el atacante palestino murió matando fue en abril de 1993, murieron dos personas y la prensa española no le prestó particular atención, puesto que parecía un accidente. El siguiente sucedió en abril del año siguiente y hubo nueve muertos, se informó de él en *El Mundo* el 8 de abril, por ejemplo, a través de una reacción diplomática de Estados Unidos, el titular fue: “Estados Unidos considera “insuficiente” la nota de pésame de la OLP por las víctimas de Afula”, pero cuando los ataques causaron más muertos el foco de la noticia recaía en ellos. Por ejemplo *El País* publicaba el 20 de octubre de 1994 “Un hombre bomba de Hamás mata a 22 israelíes en un autobús de Tel Aviv”. En la entrada se leía: “Estremecedor. El siniestro espectáculo que ofrecía la calle Dizengoff (...) El texto decía: “ha sido el atentado más salvaje en Tierra Santa desde que, el 25 de febrero, un colono judío mató a 29 palestinos que oraban en la tumba de los patriarcas de Hebrón”.

ABC también utilizó adjetivos en sus actos de habla, tituló: “Conmoción en Oriente Medio: una veintena de muertos y decenas de heridos en Tel Aviv en un brutal atentado perpetrado por un palestino fundamentalista”. El texto se refirió al acto de “terrorismo indiscriminado” “que le costó al vida a 22 judíos”. Se empieza a leer una metáfora que pronto se hará recurrente: “un espectáculo dantesco”. *La Vanguardia* se refirió al “horrible atentado”.

Los editoriales reflejaban el carácter de los diarios que los publicaban. *El País*, en un texto corto, aséptico y condenatorio titulado “Que sea inútil”, se mostraba también temeroso del futuro y terminaba así: “Hoy sólo cabe pedir perseverancia a los líderes de ese proceso para que no se dejen llevar por los llamamientos al odio. Para que el atentado sea inútil”. En *ABC* se leía un texto más emotivo y connotativo en el que se refería a los “asesinos de Hamas” y a la “carnicería de Tel Aviv” y *Ya* publicaba en su tribuna abierta un texto titulado “Un nobel para la esperanza” con un recetario de qué

deberían hacer los gobiernos israelí y palestino para que progrese la paz en términos más bien simples. Termina así: “¡Ojalá que los enemigos de ayer sean mañana entrañables amigos!”...

El único periódico que publicó un texto estrictamente informativo fue *Diario 16* que tituló “Un fundamentalista suicida hace estallar un autobús en Tel Aviv y mata a 20 israelíes” y antetituló “Atentado en Israel”, en los demás periódicos la tendencia era a publicar un antetítulo temático con cada atentado del estilo “Nuevo golpe al proceso de paz” (*El País*, 4 de marzo de 1996), “El polvorín de Medio Oriente” (*ABC*, 20 de octubre de 1994), “Matanza contra la paz” (*El País*, 26 de febrero, 1994) etc., Entonces el interés informativo comenzó a centrarse en el promotor de este tipo de muerte: el suicida (dentro de algunos años será también la suicida), y en este primer gran atentado *El Mundo* publicaba el 21 de octubre una foto del suicida y titulaba “El ‘kamikaze’ del autobús se definió en un vídeo como “mártir viviente””. En un recuadro titulado “Soy el mártir viviente Saleh Abdel Al Souwi” se leía una transcripción literal del contenido grabado.

Y a partir de entonces tras casi cada atentado los periódicos otorgaban un espacio al suicida y a las transcripciones del material grabado que había dejado antes de estallarse y a las opiniones de sus familiares.

Así, 1994 fue el comienzo de la época de los atentados suicidas en Israel y su comunicación a los lectores no estaba exenta de valoración -como en *ABC* el 23 de enero de 1995, “Dos kamikazes palestinos siembran el horror en Israel”, *La Vanguardia*, 31 de julio de 1997, “Tras el brutal atentado de Hamas en el corazón de Israel”, y referencias a las metáforas sobre Dante en todos los diarios- aunque otras muchas de las narraciones eran descriptivas -como en *Ya* del 26 de febrero de 1996, “Dos atentados de los integristas de Hamas causan 27 muertos en Jerusalén” o *El País*, 5 de marzo, 1996 “13 muertos y 100 heridos en el atentado suicida de Hamás ante un centro comercial de Tel Aviv”-. Y si bien todos los periódicos trasladaban en una u otra ocasión proposiciones valorativas de condena, no era usual el uso de las frases “sin razón” o “a sangre fría” que se usaban cuando los ataques eran de judíos contra palestinos. Así, el terrorismo contra israelíes no era descrito como inmotivado (los usos más cercanos eran los similares al de “terrorismo indiscriminado” de *ABC* del 20 de octubre de 1994). Todos los periódicos estudiados utilizaron los términos valorativos “masacre” o “matanza” para describir los atentados suicidas en sus titulares en algún momento salvo *El País* que solía elegir una descripción menos

apasionada y cuyos textos incidían de manera particular en la reacción popular israelí anti árabe y su grito de guerra “¡muerte a los árabes!” (como por ejemplo el 16 de diciembre de 1992, bajo el titular “Hallado muerto el sargento israelí que fue secuestrado por los palestinos de Hamás”, decía la entradilla que al conocer la noticia “Decenas de judíos se dirigieron al domicilio de la familia Toledano en Lod y comenzaron a gritar: “¡Muerte a los árabes!”.” O el 26 de febrero de 1994 uno de los títulos del texto informativo de la matanza de palestinos en Hebrón era: “¡Debían haber matado a 500!”. Y el texto subsiguiente “Con el puño en alto la joven colona escupió las palabras con rabia desde el portal de su casa (...) “¡Muerte a los árabes!” gritaba” o tras el atentado del 25 de febrero de 1996, cuando el texto del diario comenzaba así: “¡Éste es el tipo de paz que quieren los árabes!”, gritaba un hombre en la esquina de la calle de Jaffa y la calle de Israel, en Jerusalén, donde un autobús rojo de la línea 18 saltó por los aires a las 6.48”). En el atentado en la mezquita de Hebrón de 1994 todos los diarios utilizaron la palabra “matanza”, también *El País*.

Éste periódico informaba de los atentados en estos años en la mayor parte de las ocasiones poniendo el foco en la respuesta israelí o no incidiendo en los datos letales del atentado: por ejemplo, el 4 de marzo de 1996 titulaba “Guerra total a Hamás tras otro atentado suicida en Jerusalén que causa 19 muertos” y el 5 de marzo el encabezamiento era: “Israel combatirá a los terroristas estén donde estén”, después informaba del atentado con 13 muertos de ese día. El 15 de enero de 2004 informaba sobre un atentado que dejó cinco muertos así: “Una joven palestina con dos hijos se convierte en terrorista suicida”, de modo que la información de los muertos llega por vía indirecta, en este caso, a través de la comunicación de la peculiaridad de que la suicida fuera una mujer.

Los actos de habla de la narrativa periodística dominante española en los años noventa y principios de dos mil, así como durante la primera Intifada, ofrecían los relatos de la muerte y buscaban explicaciones en sus editoriales y columnas de opinión. Las explicaciones convergían en la desesperación existencial a la que los israelíes sometían y someten a los palestinos, desesperación que les conduce a sacrificar a sus niños y niñas en una lucha contra un ejército y a sacrificar a sus jóvenes para que se estallen en mercados y autobuses. Por ejemplo en el editorial de *La Vanguardia* del 23 de enero de 1995 titulado “Israel y el terrorismo”, el texto decía: “La enormidad de estas acciones y la desesperada técnica que lleva a los integristas a la autoinmolación hace que, en la actualidad, un proceso tan costoso y

difícil dependa de la locura de un suicida que hace estallar su cuerpo entre la multitud.” *El País* del 16 de enero de 2004, publicaba: “Uno de cada cuatro adolescentes de Gaza quiere ser mártir contra Israel” y mientras que éste diario y todos los demás reforzaban y refuerzan el argumento monocausal de las actuaciones de los y las suicidas –la situación creada por Israel-, un día *La Vanguardia*, el 19 de enero de 2004, señalaba otro elemento en sus acciones, la coerción interna: “El adulterio empujó a la primera mujer bomba de Hamas al atentado suicida”, se leía en el encabezamiento. El subtítulo decía: “El marido la acompañó hasta la frontera y el amante le entregó el cinturón explosivo”, el corresponsal añadía: “En Gaza y Cisjordania y en el sector árabe israelí se producen todos los años asesinatos de mujeres acusadas de adulterio o prostitución”.

Consecuentemente, la nueva generación de reacciones y represalias israelíes también ocupaba un lugar destacado en los periódicos: los asesinatos selectivos de los instigadores de los atentados suicidas y de la Intifada -*La Vanguardia*, 6 de enero, 1996, titulaba: “Los servicios secretos israelíes matan al terrorista más buscado”. El texto decía: “Israel mata con un teléfono bomba al terrorista palestino más buscado”, Ayash. *El País*, 2 de julio de 2001 “Tres palestinos mueren bombardeados por un helicóptero en otro episodio de 'guerra sucia'”, *El Mundo*, 23 de marzo de 2004 publicaba, “Sharon alimenta la espiral del terror asesinando al jeque Yasin” y casi un mes más tarde: “Israel mata al nuevo líder de Hamas con un misil lanzado desde un helicóptero” (Al Rantisi)- la cadencia de asesinatos selectivos sucedía a un ritmo parejo al de los ataques palestinos en territorio israelí.

En esta última época los cuerpos de las noticias en todos los diarios no estaban exentos de conceptos “densos” que son los que, siguiendo a Putnam⁶², sirven de contraejemplos a la idea de que existe una dicotomía absoluta hecho-valor. Se ha visto como en los actos de habla de los diarios, así como en el lenguaje en general, hay un entrecruzamiento profundo entre hecho-valor, algo que se hace obvio al fijarnos en palabras como “cruel” o “crimen”; ambas ignoran la supuesta dicotomía y se permiten ser usadas alegremente a veces con propósito normativo y otras como término descriptivo. Las proposiciones de los periódicos tampoco soslayan las descripciones hiperrealistas de las aceras ensangrentadas, los amasijos de hierros fundidos, los miembros mutilados (y las inapelables “escenas dantescas”), en contraste con las

⁶² PUTNAM, H: *The collapse of the fact and value dichotomy*, Cambridge, Harvard University Press, 2004

informaciones de los años cincuenta y sesenta, en los que también la muerte en la prensa, como en la televisión, parecía ser en blanco y negro.

“Nosotros, los israelíes,” escribe Grossman, “estamos acostumbrados a vivir muy cerca de la muerte. Nunca podré olvidar a una joven pareja que me reveló sus planes de futuro: se casarían y tendrían tres hijos. No dos, sino tres, porque si uno de ellos moría, todavía les quedarían dos. Esta escalofriante manera de pensar tampoco me es ajena. No deja de ser más que el fruto de “la insoportable levedad de la muerte” que aquí todo lo domina, una concepción de la existencia que caracteriza también a los palestinos, que saben muy bien lo que es el sufrimiento.”⁶³

Tan alejado este mundo posible del que propone la ética de Emmanuel Levinas, en la que sugiere cambiar el foco que ha sostenido la tradición filosófica occidental que, desde Platón a Heidegger ha mantenido una visión de la muerte, la vida y la filosofía que no nos ha acercado a la otredad. Según Levinas la historia de la filosofía como disciplina ha dado prioridad a lo ontológico sobre lo ético, y a la relación que tenemos con nuestra propia muerte sobre la relación ética que tenemos para con el otro.

Levinas dice que al sustituir la preocupación por mi propia muerte por la preocupación por la muerte del otro, la subjetividad se transforma, y de ser libre se convierte en una en permanente obligación. Como perfeccionista moral que es, Levinas describe esta exigencia ética en términos exorbitantes: responsabilidad infinita, obsesión, persecución...⁶⁴ Y a riesgo de parecer un editorial bienpensante de algún diario, se suscribe aquí la aspiración a que la subjetividad humana siempre sea intersubjetiva y, por tanto, responsable éticamente. Algo que puede parecer impracticable teniendo en cuenta la idea de Levinas de que la relación con el otro es irreductible a la comprensión de ese otro porque es previa a ella, y no es que la ética se ejemplifique en relaciones, sino que lo ético es la relación. Se verá más adelante por qué es útil tener presente esta aparente trascendencia en lo mundano del discurso que nos ocupa.

Golda Meir, en sus últimos años, tal vez volviéndose levinasiana dijo dirigiéndose a los líderes árabes: “Quizás un día os perdonemos por haber matado a nuestros hijos, pero nunca os perdonaremos que nos hayáis puesto en la situación de matar a los vuestros.”⁶⁵

⁶³ GROSSMAN, D: *La muerte como forma de vida*, Barcelona, Seix Barral, 2003, p. 55

⁶⁴ LEVINAS, E: *Difícil libertad*, Buenos Aires, Lilmod, 2004

⁶⁵ DANIEL, J: *La prisión judía*, Barcelona, Tusquets, 2007, p. 17

Capítulo tercero

En los zapatos de...

“When I use a Word... it means just what I choose it to mean –neither more nor less”.

Humpty Dumpty. *Through the Looking-Glass and What Alice Found There*. Chap. VI

Cuando alguien toma la palabra suceden dos cosas que, al ser enunciadas, cobran dramatismo filosófico: quien toma la palabra se adueña de la totalidad de la lengua y establece una relación con el mundo. Dos acciones que, aunque el emisor lo desee, no son inocuas. Así, a través del discurso, en este caso, del texto informativo, se establece una relación con el mundo, comunicando cierta parcela de la realidad, configurándola con los recursos lingüísticos que se poseen para hacerlo. Sin embargo, las relaciones que establece el discurso con el mundo no son ni mucho menos unívocas.

La aspiración maximalista es que nuestras pretensiones de conocimiento tiendan a rendir cuentas a una realidad independientemente existente (y no al contrario, que desistamos de alcanzar aquello y hagamos coincidir la apariencia con la realidad porque la premisa es que no hay nada más allá de nuestras representaciones).

Con respecto a la composición del mundo, se parte de la idea generalmente aceptada de que ciertos elementos de la realidad son independientes del observador mientras que otros dependen de éste. Un elemento depende del observador si su existencia depende de agentes intencionales conscientes, esto es, de las actitudes, los pensamientos y de la intencionalidad de los observadores, los usuarios, los escritores, los lectores, los compradores, los vendedores, etc., En todos los demás casos, el elemento es independiente del observador. Siguiendo a Searle, entre los elementos que dependen del observador se puede citar el dinero, la propiedad, el matrimonio y el lenguaje. Entre los elementos independientes del observador cabe citar la fuerza, la masa, la atracción gravitatoria, el enlace químico y la fotosíntesis, por ejemplo.⁶⁶

⁶⁶ Según Searle, un criterio burdo para determinar si un elemento es independiente del observador consiste en ver si habría podido existir de no haber habido nunca ningún agente consciente en el mundo. En ausencia de agentes conscientes, siempre habría habido fuerza, masa y enlaces químicos, pero no habría habido dinero ni propiedad ni matrimonio ni lenguaje. Y Searle admite que el criterio es burdo porque tanto la conciencia como la intencionalidad son también independientes del observador, a pesar de estar en la raíz de todos los elementos del mundo que dependen del observador. Porque tanto la conciencia como la intencionalidad son características biológicas superiores del cerebro. “Y del mismo modo que el comportamiento de las moléculas es causalmente constitutivo de la solidez, el

Como se sabe, esta distinción, intuitivamente obvia, ha sido y es discutida por diferentes filósofos que atacan el trasfondo realista para proponer otro trasfondo del pensamiento y del lenguaje. Un trasfondo en el que se rechazan posiciones iniciales tales como las de que existe un mundo real independiente de nuestras experiencias, pensamientos y lenguaje, y que tenemos acceso perceptivo directo a ese mundo a través de nuestros sentidos; o atacan la premisa que dice que usualmente las palabras de nuestro lenguaje tienen significados razonablemente claros y, debido a éstos, pueden utilizarse para referirse y hablar sobre objetos reales del mundo; o atacan la afirmación de que nuestras proposiciones son típicamente verdaderas o falsas dependiendo de si se corresponden a cómo son las cosas, es decir, a los hechos del mundo.

Searle señala que gran parte de la historia de la filosofía consiste en ataques a las posiciones iniciales, que el ataque característico empieza por señalar los enigmas y paradojas de la posición inicial y exige renunciar a la posición de partida para sustituirla por alguna nueva concepción revolucionaria. “Ejemplos famosos son la refutación de David Hume de la idea de que la causación es una relación real entre sucesos del mundo, o la refutación, por parte de George Berkeley, de que existe un mundo material con independencia de nuestras percepciones del mismo, y el rechazo por Descartes, así como por otros muchos filósofos, de la concepción de que tenemos conocimiento perceptivo directo del mundo. Más recientemente, muchos suponen que Willard Quine ha refutado la concepción de que las palabras de nuestro lenguaje tienen significados determinados. Y varios filósofos piensan que han refutado la teoría de la verdad como correspondencia: la concepción de que si una proposición es verdadera, lo es esencialmente porque existe algún hecho, situación o estado de cosas en el mundo que la hace verdadera.”⁶⁷

Quizá el ataque al realismo externo más famoso haya sido la tesis de Berkeley según la cual lo que concebimos como objetos materiales no son en realidad sino colecciones de “ideas”, es decir, estados de conciencia. Searle explica que la tradición idealista o fenoménica alcanza hasta el siglo XX.

El atractivo del idealismo y la idea de que nuestras representaciones no están obligadas por una realidad exterior, y por eso su pertinencia en este contexto, es que

comportamiento de las neuronas es causalmente constitutivo de la conciencia.” SEARLE, J: *Libertad y neurobiología*, Barcelona, Paidós, 2005, p. 44

⁶⁷ SEARLE, J: *Mente, lenguaje y sociedad. La filosofía en el mundo real*, Madrid, Alianza, 2001, p. 17

permite responder al desafío del escepticismo; a la concepción según la cual no podemos saber cómo es realmente el mundo.

Si esta postura es problemática sea casi cualquiera la actividad a la que se dedique el agente consciente, puede que se agrave en el caso del periodista, quien ejerce una disciplina nada ajena a las corrientes literarias y filosóficas de los momentos que le ha tocado vivir, y que está precisamente dedicada a transmitir narraciones descriptivas sobre el mundo para hacerlo más inteligible. Además, si bien es posible que muchos periodistas se declaren escépticos, los textos estudiados en el marco de la materia que nos ocupa, la de cómo refiere la narrativa dominante española a Israel y a sus alteridades, por lo general no transmiten escepticismo salvo en ocasiones aisladas, como durante la guerra de los Seis Días, por ejemplo. Y casi consecuentemente aparece un tipo de tentación idealista, como se verá, en otras ocasiones narrativas. Sin embargo, todas esas manifestaciones discursivas se entienden de modo más coherente si se acepta que la narrativa dominante de un país en un momento histórico determinado funciona como un paradigma descriptivo que tiene sus propias regulaciones, como también se verá más adelante.

3.1 La salvedad escéptica durante la guerra de 1967:

En el diario *Pueblo* se leía el día 6 de junio de 1967 que, de ser ciertos los datos de los partes de guerra de ambos bandos, éstos se habrían aniquilado mutuamente ya. Sin embargo, y a pesar de la confusión informativa, decía que “se pueden extraer unos hechos ciertos”, entre ellos el anuncio del presidente israelí Eshkol, quien dijo que la guerra había sido efectivamente un ataque preventivo israelí.

La necesidad de “extraer unos hechos ciertos” importa porque la tarea del periodismo supone tratar de sobreponerse a la imposibilidad de conocer lo que hay más allá de nuestras propias representaciones y transmitir *la verdad* o lo que *está pasando realmente*. Lo cual, obviamente, presupone un mundo real ahí afuera susceptible de ser descrito con palabras. En el mismo espíritu, un corresponsal de *ABC* manifiesta ese mismo día la esperanza de poder abrirse paso entre la contradicción informativa para comunicar más tarde “la verdadera situación”.

La Vanguardia transmite escepticismo en una columna de opinión el día 7 de junio, titulada “Cruento desarrollo de la contienda árabe-israelí”, en la que señala el exceso informativo de uno y otro bando y explica que el diario en ésta ocasión ha preferido referirse a la información facilitada por el ministro de Defensa israelí, Moshe Dayan, quien tal vez también exagere, pero que dado el contraste con otras fuentes, parece cierto que casi no hay actividad aérea árabe, lo que debe querer decir que ha sucedido “alguna hecatombe, posiblemente por sorpresa y en tierra”, refiriéndose a las informaciones del mando militar israelí que reportaban haber destruido toda la flota aérea egipcia la mañana del 6 de junio. Al día siguiente, el mismo diario publicaba un mapa del avance de la contienda y decía, modesto, que daba cuenta “según honestamente creemos, de la situación bélica en la península del Sinaí”. Tanto este periódico como *Ya* hicieron un esfuerzo sintetizador de los partes de guerra enfrentados, trasladando poca opinión, además, compartían corresponsal en Israel.

Pero es la corresponsalía en los países árabes la más escéptica en *La Vanguardia*. Por ejemplo la crónica desde Rabat del día 9 de junio de 1967 comienza del siguiente modo: ““Las fuerzas árabes obtienen éxito tras éxito en todos los frentes de batalla, y ante su empuje, el enemigo se bate en retirada por el Norte, por el Sur y por el Este. En vista del nuevo giro que toman los acontecimientos, los sionistas han recurrido a las potencias extranjeras que les ayudan para pedir un alto el fuego” ¿Qué es esto? ¿Estamos soñando o hemos captado una novela de ciencia-ficción...? Ni lo uno ni lo otro. Así es como empiezan aquí los boletines informativos (...)”.

Durante esta guerra los periódicos tendían a dar ambos partes de guerra, el árabe y el israelí, y lo siguieron haciendo después también en otros acontecimientos –como durante los secuestros aéreos de los años 70 y tras ataques terroristas palestinos contra intereses israelíes en las siguientes décadas hasta la actualidad- produciendo un resultado de pluralidad informativa algunas veces pero, en muchas ocasiones, también dificultando la comprensión cuando exponían dos opiniones enfrentadas y contradictorias, si una era cierta la otra tenía que ser necesariamente falsa. Por ejemplo en *La Vanguardia* del 27 de febrero de 1969, con motivo de la muerte del presidente israelí Levi Eshkol, se leía bajo el titular “Ha fallecido el primer ministro israelí, Levi Eshkol” el subtítulo: “Murió a consecuencia de un ataque cardíaco en Jerusalén, aunque “Al Fatah” afirma que la causa fueron sus bombas en Degania”. El texto de la noticia relata la muerte en Jerusalén y el siguiente ladillo se titula “La

versión árabe”, en la que se relata la muerte en el kibutz Degania, “a consecuencia de las heridas recibidas durante un ataque guerrillero”.

Hannah Arendt escribió que “ser visto y oído por otros deriva su significado del hecho de que todos ven y oyen desde una posición diferente. Éste es el significado de la vida pública”⁶⁸. Y ésta puede destruirse cuando los diversos observadores relatan desde posturas diferentes irreconciliables un mismo objeto cuya identidad aparece distorsionada; “sólo donde las cosas pueden verse por muchos en una variedad de aspectos y sin cambiar su identidad, de manera que quienes se agrupan a su alrededor sepan que ven lo mismo en total diversidad, sólo allí aparece auténtica y verdaderamente la realidad mundana.”⁶⁹ Y para que ello suceda tienen que darse unas condiciones, que son las condiciones de un mundo común, porque, según Arendt, la realidad no está garantizada por la “naturaleza común” de todos los hombres que la constituyen, sino más bien por el hecho de que, a pesar de las diferencias de posición y la resultante variedad de perspectivas, todos están interesados por el mismo objeto.⁷⁰

Referirse a un mismo objeto desde la pluralidad sin transformarlo es en realidad la aspiración del observador no implicado, pero el riesgo de reducir el objeto o de destruirlo parece insalvable en multitud de ocasiones narrativas, por ejemplo, en la noticia precedente. El hecho noticioso, mundano, de la muerte de Eshkol, es insoslayable, sin embargo el mundo común de las partes que informan de esa muerte, las partes implicadas, no es ni común ni compartido; el relato de la muerte del presidente de forma natural frente al relato de la muerte provocada dibujan universos bien diferentes. La narrativa periodística las recoge las dos como plausibles, destruyendo uno de los significados de la vida pública que representa la información periodística. La tentación idealista es grande en casos como éste.

Con la siguiente guerra, la de 1973, la narración pretendió ser menos plural que la de la guerra anterior y los diarios se adherían a la fuente que les resultaba más convincente, seguramente. Había menos lugar para el escepticismo y empezó a abrirse camino la función de portavoz, aún de modo sutil. Por ejemplo en *ABC* del día 10 de octubre de 1973 se leía sobre la poca fiabilidad de las informaciones de los contendientes, “Ni los partes árabes ni los alardes de victoria israelíes resultan

⁶⁸ ARENDT, H: *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 66-67

⁶⁹ Ob. Cit, pp. 66-67

⁷⁰ Ob. Cit, pp. 66-67

convincientes”, colocando “partes árabes”, un concepto neutro e informativo, al lado de “alardes de victoria israelíes”, que no es ni neutro ni informativo. Dos días después, en el mismo diario se leía “Los israelíes han perdido un total de 252 aviones según la contabilidad oficial del mando sirio. Un buen contrapeso, sin duda, para equilibrar la versión que pregonaba la destrucción de 800 carros de combate sirios en el Golan” y “una de las características de esta guerra es que los partes de Tel-Aviv no merecen la credibilidad que gozaban en la campaña de 1967. Los comunicados árabes, a su vez, no parecen tan desorbitados como en aquella ocasión. Según noticias más imparciales que las emanadas de las capitales en guerra, es una pura fantasía decir ahora que el Ejército de Israel camina ya hacia Damasco”.

El momento escéptico no es sorprendente en una situación bélica, donde los hechos son difícilmente discernibles cuando la información es una herramienta más en la contienda. Las acciones de combate en estas guerras no siempre eran directamente aprehensibles por los periodistas porque, por lo general, no estaban en el campo de la acción y recibían la mediación de las partes interesadas. Aparte de los comunicados oficiales árabes e israelíes, no siempre había otras fuentes con las que establecer un equilibrio entre realidad y apariencia. Y, como se sabe, es en esta escisión entre mundo y representación donde habita el escepticismo.

Si en filosofía el idealismo resuelve el problema escéptico eliminando la escisión entre apariencia y realidad, de tal modo que hace coincidir apariencia con realidad, y sostiene que tanto en las percepciones ilusorias como en las no ilusorias no hay nada más allá de nuestras representaciones, en el periodismo el escepticismo parece resolverse partiendo firmemente de una perspectiva metafísica realista y sin embargo resultando su actividad en muchas ocasiones en acciones verbales que pertenecen al ámbito del idealismo subjetivo. Esto sucede en el momento en que el narrador hace coincidir su percepción con la realidad. En realidad el periodismo, como cualquier narración, no puede evitar ser “blandamente idealista”, puesto que parte de un agente consciente enfrentado al mundo real armado de sus conocimientos e inclinaciones y de una herramienta total para transmitirlo, el lenguaje. Se hace evidente un “idealismo duro” cuando la narración se aleja del relato factual e introduce estados mentales del narrador fácilmente detectables en la elección semántica y en la selección del material informativo, como se verá enseguida.

3.2 Cuando la información se convierte en portavocía (o cuando el narrador informado se transmuta en implicado)

Al final de la década de los 40 y principios de la de los 50 la narrativa dominante transmitía el temor, tal vez personal, pero seguro ambiental, del peligro comunista que representaba el país recién creado. En ese contexto algunos periódicos se ponían en los zapatos de los británicos al informar. Por ejemplo, en *ABC* del 15 de mayo de 1948 se leía “todo parece indicar que con la creación del Estado de Israel la situación se ha complicado de un modo peligroso” y que “ya es tarde para todo”. Ambas observaciones dependen del punto de vista británico, ya que la situación se complicó para la autoridad colonial, no para quien trataba de librarse de ella, árabes y judíos; y si para Gran Bretaña era ya tarde para todo, tanto para los judíos como para los árabes era apenas el comienzo. O consignaba el 22 del mismo mes la opinión de un escritor inglés, M. L. Spears, quien decía que el “sionismo puede convertirse en una formidable calamidad para el mundo, porque, habiendo abierto la puerta a la penetración rusa en Oriente Medio, la civilización occidental se ve amenazada por un nuevo desastre.” En *La Vanguardia* del 11 de enero de 1949 el editorial se titulaba: “Otra vez la tremenda encrucijada”. Y, refiriéndose a Rusia, decía “que una cosa es apoyar a Israel mientras se disputa amigablemente con Inglaterra tal o cual concesión de Ibn Saud, este o el otro favor petrolífero, aquélla o la de más allá posición estratégica en el golfo Pérsico, en Mesopotamia o en el Irán, y otra muy distinta es que el sionismo se convierta en la célula o cauce de una penetración roja dispuesta a concurrir -¡y con cuánto ardor!- en los mencionados favores.”

Pero con la guerra de Independencia para los israelíes, la del Desastre para los palestinos, el comunismo dejó de ser motivo de preocupación del narrador y el espacio lo ocupó el conflicto bélico y las posturas enfrentadas, con elementos nuevos en juego, como el imperialismo, el colonialismo y el expansionismo, ligados al concepto general de sionismo. A partir de entonces, el discurso de prensa dominante español sirvió de portavoz árabe en numerosísimas ocasiones, de modo implícito y explícito. Por ejemplo, se leía en *ABC* del 8 de noviembre de 1956, después de la guerra que enfrentó a Egipto por un lado e Israel, Francia y Gran Bretaña por otro, bajo el titular “Israel tratará de retener en su poder los territorios conquistados en la

península del Sinaí”, que “El discurso de Ben Gurion es un desafío a la autoridad de la ONU y una afirmación del expansionismo israelita. Esta es —desde el día de la fundación del Estado de Israel- la gran cuestión irresuelta.” Y al año siguiente *Ya* publicaba el 18 de marzo bajo el titular “Crítica situación en Oriente medio”, que “en los medios políticos egipcios se afirma que los informes de prensa norteamericanos dominados por el sionismo indican claramente que el judaísmo y el imperialismo han unido sus fuerzas para luchar contra Egipto, y han tomado la forma de internacionalización para disimular sus fines imperialistas”.

Al no proporcionar otro punto de vista, el texto no informa con propósito analítico sobre qué se dice en Egipto, sino que lo que se dice en Egipto lo toma como fuente de su noticia. Es decir, se calza esos zapatos. Cuando *Pueblo* publicaba el 7 de junio de 1967 el titular “Jordania tira la toalla”, se colocaba en la misma situación de portavocía, ya que la elección del tropo “tirar la toalla” connota el acto de habla. El narrador elige una expresión sinónima de “rendirse” en lugar de una neutra con la que indicar que firmará el alto el fuego, que es lo que se explicaba (en el cuerpo de la noticia) que iba a hacer Jordania próximamente. Para un observador exterior firmar el alto el fuego seguramente sea una acción aceptable, para un implicado en la batalla, es rendirse. La voluntad expansionista de Israel, aludida por el diario *Pueblo* en diversas ocasiones, explicaba las motivaciones bélicas israelíes según este narrador. Por ejemplo en 1974, el 13 de abril, publicaba una crónica en la que se explicaba que “el pequeño y ambicioso Estado” cuando dice que su voluntad es “cooperar con sus vecinos, establecer con ellos íntimas relaciones para provecho mutuo” en realidad quiere decir “convertirse en los administradores y organizadores de los árabes.” El mismo diario, durante la guerra, publicaba textos en el mismo tono: el 12 de octubre de 1973, en una recapitulación de los acontecimientos, la comparaba a la del 67 y la llamaba “seis días diferentes”. Se leía en el cuerpo del texto: “en 1967, el 5 de junio, se desencadenó una fulminante operación sorpresa israelí, según Tel Aviv, como respuesta al cierre del estrecho de Tirán a la navegación judía (...): un millón más de árabes aproximadamente tuvieron que iniciar el éxodo (...) la expansión de Israel iba viento en popa, al ritmo de los más exaltados planes sionistas (...) Durante este tiempo los oídos de Israel han estado sordos a los intentos de solución diplomática.” Y el 3 de enero del año siguiente, titulaba una noticia “Israel Cansa”, en la que decía que los países árabes se agotan frente a la actitud inflexible de Israel y en un recuadro sobre Golda Meir se leía: “(...) quiso y pudo aceptar el destino difícil —un

destino sionista, si ustedes quieren- de estructurar su país bajo los patrones del expansionismo, caiga quien caiga.”

Durante los años de las dos guerras *Pueblo* y *ABC*, (años más tarde lo harán también *Diario 16*, *El Mundo* y *El País*) usan el genérico “enemigo” en sus propios actos de habla al referirse a Israel. Por ejemplo *Pueblo*, el 6 de junio de 1967, en una información sobre los periodistas españoles en el Cairo, testigos de un ataque israelí, se refería a la agresión de “la escuadrilla enemiga”. Uso que no se abandonó a lo largo de los años. Por ejemplo en *ABC*, mucho tiempo después, el 1 de octubre de 2000, se leía bajo el encabezamiento “Baño de sangre en Gaza y Cisjordania con 16 palestinos muertos en la huelga general”, que “miles de jóvenes árabes se lanzaron a las calles para combatir al enemigo judío” o el 23 de marzo de 2004, tras el asesinato por parte de Israel del líder espiritual de Hamas, el jeque Ahmed Yasín, se leía que “Los gritos de “venganza” y “muerte a Israel y a Estados Unidos” no ahogan el dolor de los presentes, tan profundo como la alegría de muchos enemigos al otro lado de Erez”. Sin embargo el uso de la portavocía se mantenía sólo en el lado árabe y no sucedía a la inversa, tampoco se utilizaban genéricos cuando el relato provenía del lado israelí del conflicto. En 1973, durante la guerra, el día 11 de octubre se leía en *ABC*: “Al otro lado del Jordán se extiende el territorio ocupado, con un millón de árabes a merced del conquistador”. Otro genérico. El contrapunto a este uso del lenguaje lo daba *La Vanguardia* el 6 de junio de 1967 utilizando la expresión referencial definida que lo libraba del discurso connotativo. Se leía sobre la situación de la población israelí, pendiente de la radio, tanto israelí como árabe, “ya que se captan fácilmente y muchos israelíes conocen la lengua de los enemigos del país”. De este modo, tanto *ABC* como *Pueblo* durante la guerra del 67 y la del 73 adoptaron el lenguaje del lado árabe de sus fuentes, a diferencia de *La Vanguardia* y *Ya*. Durante la guerra del 67, *Pueblo* construyó sus textos recogiendo principalmente los enunciados árabes, por ejemplo, el día 5 de junio de los ocho argumentos informativos que publicaba, seis tenían como fuente la radio egipcia, de modo que la portavocía del diario se manifestaba en actos de habla directivos como “invadid Palestina y limpiadla de sionistas” y comisivos como “la victoria será nuestra”, mientras que *La Vanguardia* publicaba el primer día de la guerra una crónica en la que la corresponsal en París decía “las arengas lanzadas por las emisoras árabes (...) es realmente escalofriante. Alguien hablaba de matar a hombres, mujeres y niños (...)”. Sin embargo este diario tampoco se libraba de ejercer la portavocía árabe de vez

en cuando, como por ejemplo el 28 de marzo de 1968 cuando publicaba “Dieciséis jordanos, ejecutados por Israel” y subtitulaba “La noticia ha sido publicada por el diario “Al Ahram”. Donde la noticia es la ejecución, no la información del diario egipcio. Y en otras ocasiones mantenía la distancia de la fuente israelí, como por ejemplo el 26 de enero de 1971 al titular “Alarmantes afirmaciones de Israel” y subtitular, “Egipto prepara un desembarco en Suez.”. Donde la noticia son las afirmaciones israelíes y no el hecho (o no hecho) del desembarco. La aceptación de la información egipcia como plausible y la precaución con respecto a la información israelí es una constante en los textos estudiados.

Ejercer la portavocía se puede deber a motivos pragmáticos –al fácil acceso a la fuente, por ejemplo- y también a motivos ideológicos, el deseo consciente de exposición de un punto de vista o la inconsciente identificación con la información que se recibe. De modo que ése punto de vista acaba construyendo las representaciones de lo que deben ser los hechos reales. Por ejemplo en la edición de *Pueblo* del 23 de noviembre de 1968 se leía el titular “Dayan no sufrió un accidente (dice Radio Bagdad)” y el subtítulo: “Terroristas palestinos estuvieron a punto de matarle”. El texto explicaba que el ministro de defensa israelí, tratado en un hospital con heridas leves, no sufrió un accidente sino que fue atacado por palestinos. Sin embargo, en el último párrafo de la noticia se leía que el portavoz del ministerio israelí de defensa lo desmentía como “absurdo” y decía que Dayan había sido víctima de un desprendimiento de tierras en unas excavaciones arqueológicas. Aunque el cuerpo de la noticia y sus titulares son los actos verbales de Radio Bagdad. (Al parecer, Dayan efectivamente sufrió un accidente en unas excavaciones en la localidad de Holon, cerca de Tel Aviv. Y el primer ministro Eshkol murió de un ataque cardíaco en un hospital jerosolimitano).

Después de la guerra de Yom Kipur se sucedieron los atentados palestinos en el interior de Israel así como ataques a intereses israelíes y judíos en Europa. La guerra de Yom Kipur no se percibía desde el lado árabe como una derrota, según el historiador Sachar, sino como una demostración de fuerza, y el concepto de que sólo la fuerza expulsaría a los israelíes armaba ideológicamente a la OLP (la política ambigua del gobierno laborista de Rabin del palo y la zanahoria exacerbaba los ánimos, expropiaba tierras por motivos de seguridad en Galilea aunque hacía concesiones en ciertas áreas árabes, mejorando infraestructuras en lugares “afines”, por ejemplo). Tras uno de los atentados, en Austria, contra un edificio en el que se

refugiaban judíos de la Unión Soviética camino a Israel, comenzaron a leerse textos como el de *ABC* del 30 de septiembre de 1973 en el que se informaba, desde el campo semántico bélico árabe, del “éxito de los fedayin” después de lograr con el ataque de “dos hombres resueltos” que las autoridades austriacas cerraran el castillo de Schenau, donde los emigrantes judíos aguardaban antes de partir hacia Israel. Es la extensión del lenguaje de la guerra también a campos no percibidos como bélicos por todos los implicados. Eran los años del discurso de Arafat en la ONU, octubre de 1974, y los de la resolución del mismo organismo supranacional que equiparaba sionismo a racismo, en noviembre de 1975.

Así, *el éxito, los enemigos, el conquistador*, la información de los diarios egipcios, de la radio de Bagdad..., configuran una situación cognitiva particular y no poliédrica. Al contrario de la advertencia previa de Hannah Arendt sobre el desdibujamiento del objeto de común interés cuando nadie está de acuerdo con nadie, en el caso de la portavocía se refuerza una descripción unívoca del objeto.

Años más tarde, tras la llegada del Likud al poder en 1977, el tratado de paz de Camp David entre Egipto e Israel al año siguiente y la gradual ocupación de tierras en Cisjordania por parte de los sucesivos gobiernos israelíes, se seguía leyendo en la prensa el uso de la portavocía: *El País* titulaba el 18 de diciembre de 1987 “”El enemigo sionista está en todas partes”” y subtitulaba: “Testimonios de la represión israelí sobre los palestinos en los territorios ocupados”, o, años más tarde, el 15 de septiembre de 1993 se leía una columna: “Hassan II se ha distinguido desde hace años por sus polémicas relaciones con el Estado de Israel”, el narrador no abre el espacio a la posibilidad de otra realidad. Éste último texto describe que “en 1975 el monarca alauita recibió a Moshe Dayan, entonces Ministro de Defensa Israelí. Un año más tarde fue el propio Isaac Rabin, primer ministro entonces, quien se entrevistó con Hassan II...” y consigna la lista de mandatarios israelíes que se encontraron con el rey Jordano a lo largo de su reinado. Así, “polémicas relaciones” es un estado de ánimo descriptivo del mundo árabe al observar las acciones diplomáticas del rey marroquí. Y del narrador que se lo apropia.

Otro ejemplo de portavocía inconsciente y utilización del campo semántico de una de las partes implicadas lo proporciona otra noticia de tantas de este mismo periódico el 7 de marzo de 1999, titulada “Hezbollah se infiltra en el Ejército israelí”. El texto empezaba así: “La guerrilla islamista Hezbollah, que combate contra la ocupación israelí del sur de Líbano, ha dado un gran salto cualitativo hacia la victoria (...)” Más

adelante cita a Muifac Jemil, “portavoz de la guerrilla shí” de quien se lee: “la euforia de este joven combatiente, que apenas ha cumplido los treinta años, es el fruto de dos victorias consecutivas, alcanzadas en poco menos de una semana sobre el enemigo; la muerte de tres oficiales del Ejército de Israel” y la mejora en sus sistema de inteligencia. El portavoz de Hezbolá es citado diciendo: “Nuestra guerra no es ya una guerra de guerrillas. Es una guerra de cerebros, de inteligencia. Luchamos con los ordenadores en la mano, es decir, con todo tipo de material sofisticado, tanto como el que posee el Ejército israelí.” La selección informativa crea la siguiente representación: Hezbolá acumula éxitos porque se sofisticata tecnológicamente. Otra representación desde otra construcción diferente podría haber sido: Hezbolá mata a tres soldados israelíes. Ambos son, en principio, hechos noticiosos, pero de desigual interés según la elección del narrador y con el resultado de dos mundos posibles.

A diferencia del periodismo norteamericano, cuya cultura de nueva nación rápidamente concibió la información como un único flujo libre de noticias apoyado en la técnica de la doble comprobación (cada noticia para ser publicada tiene que ser confirmada por dos fuentes independientes), el periodismo de los países católicos se apoya en el valor de la interpretación autorizada. Así, como señala Furio Colombo, para el periodismo anglosajón el flujo informativo tiene su fuente en la comprobación y su garantía en el modo de concebir la noticia como un producto ofrecido en un régimen de competencia. Para ser aceptado –y por tanto adquirido- el producto debe ser útil. Tratándose de noticias, esto significa “fiable”.⁷¹ La interpretación autorizada y, por supuesto, la función de portavocía, consciente o inconsciente, difícilmente producen material informativo no prejuiciado y sin un objetivo político-propagandístico. En un mercado más competitivo, lo más probable es que éste no fuera un producto rentable.

3.3 Las palabras elegidas

En la década de los sesenta la lucha de los palestinos contra los israelíes era todavía un fenómeno relativamente nuevo y los diarios se referían a los atacantes palestinos como “guerrilleros” y “resistencia”, como *ABC* el 20 de marzo de 1968 al titular y antetitular “Israel amenaza con una operación de represalia contra Jordania”; “Por las

⁷¹ COLOMBO, F: *Últimas noticias sobre el periodismo*, Barcelona, Anagrama, 1997, p. 31

actividades guerrilleras” o *La Vanguardia*, 28 de diciembre, 1968, “Tel Aviv: Dayan, contrario a la pena capital para los guerrilleros árabes”.

Entre 1945 y 1979 había otros grupos violentos luchando por diversas causas en el mundo; el Frente de Liberación Nacional en Argelia o los Mau Mau en Kenia, contra la ocupación colonial; había grupos separatistas, como el IRA, Ejército Republicano Irlandés, o ETA en España; grupos revolucionarios con un orden del día socio económico, como los Montoneros en Argentina, los Tupamaros en Uruguay o los Sandinistas en Nicaragua, los Baader Meinhof en Alemania Occidental y las Brigadas Rojas en Italia. Mientras los miembros de ETA no eran descritos en España como “guerrilleros” ni “milicianos” tampoco lo eran, en general, los atacantes de grupos con reivindicaciones socioeconómicas, ni tampoco los que combatían la ocupación colonial. Eran descritos como “terroristas”⁷². Con respecto a los miembros armados que actuaban bajo la denominación general de Organización para la Liberación de Palestina, principalmente las facciones Fatah y el Frente Popular para la Liberación de Palestina, se continuó manteniendo el mismo uso descriptivo en todos los diarios – esto es, principalmente “guerrilleros”, “milicianos”, “resistencia”, pero también “terroristas” coexistiendo con aquellos. Un poco después se incorporó el término “fedayin”. La reivindicación de los activistas palestinos era y es territorial, de las tierras ocupadas por Israel -con consenso internacional a través de declaraciones, o a través de conquistas bélicas en el transcurso de las guerras y no devueltas posteriormente, o tomadas como estrategia política en tiempos de paz.- Y si bien en los años 60 y 70 hubo una alianza de los grupos palestinos laicos con algunos movimientos cuya agenda era socio económica, esta postura acabó por desaparecer, permaneciendo la reivindicación territorial, en la actualidad, liderada por un gobierno islamista ortodoxo y sus brazos armados en Gaza, y un partido democrático y laico en la Autoridad Palestina.

Los palestinos habían llevado a cabo acciones violentas contra Israel desde 1950 de manera esporádica en las inmediaciones de las líneas de armisticio una vez fueron expulsados o huyeron de Israel tras la guerra de Independencia-Nakba; a veces actuaban independientemente y otras como agentes de organizaciones como la

⁷² *ABC* titulaba, por ejemplo, el 10 de septiembre de 1970: “Terroristas uruguayos asaltan una empresa norteamericana en Montevideo”. Y *La Vanguardia* señalaba como “terroristas” a turcos, marroquíes y argelinos durante los años 1950, 1951, 1952, 1953, 1954. También en los años 1960 y 1961, con actos de habla como: “Nuevos actos terroristas en Casablanca”, llevados a cabo por marroquíes, el 21 de abril de 1954. O “grave acto de terrorismo” en Argelia, llevado a cabo por los “rebeldes”, el 5 de marzo de 1961.

Hermanidad Musulmana –egipcia filo nazi en aquella época-. En 1956 Arafat creó el precedente de Al-Fatah, Al-Assifa (“la tormenta”), en el Cairo, y sus acciones durante el comienzo de la guerra de los Seis Días le hicieron ganar popularidad en las filas palestinas y pasar a liderar la OLP. Tras la guerra del 67, Líbano fue el país de acogida de las milicias palestinas y desde la frontera empezaron a sucederse los ataques con misiles *katiushas* sobre Israel. En mayo de 1970 uno de ellos mató a 12 personas, entre escolares y profesores, y la represalia israelí fue un día de ataques aéreos hasta el desmantelamiento de la base de Al-Fatah y la imposición de fuerzas israelíes en la frontera, hecho que fue tolerado por el inestable gobierno libanés. Además de la OLP y el FPLP, estaba el Frente Popular Democrático de Liberación de Palestina que entendía que el FPLP de Habash no era lo suficientemente marxista, el Frente Popular de Liberación Palestina Comando General, escisión del anterior, que cometió atentados muy letales contra objetivos israelíes y occidentales, y también el Fatah-Consejo Revolucionario, dirigido por Abu Nidal y apoyado por el gobierno de Irak.

El líder del FPLP, Habash, inauguró un nuevo sistema de ataque: atentados contra israelíes fuera de Israel. Principalmente secuestrando aviones. Comenzó por las aerolíneas israelíes, ElAl, y siguió con otras compañías que viajaban hacia Israel. Los secuestros de aviones se sucedieron, siendo el más espectacular el de los 4 aparatos de Swissair, PanAm, TWA y Boac en septiembre de 1970, hecho que precipitó el “septiembre negro” jordano. La crisis del secuestro terminó cuando los terroristas dejaron marchar a los rehenes a cambio de la liberación de miembros de su organización apresados en ataques previos en aeropuertos.

El historiador Howard Sachar dice que el secuestro de aviones fue *inventado* en 1960 por activistas latinoamericanos ligados a Cuba, y que los grupos armados palestinos perfeccionaron el método. Entre 1968 y 1977 secuestraron o intentaron secuestrar 29 aviones. (Aparentemente fueron los primeros en colocar una bomba con temporizador en un avión para que estallara en vuelo, también en asesinar a civiles en aeropuertos o lugares de reunión y en envenenar comida exportada -naranjas israelíes que se vendían en Europa en 1978).

En esos años se sucedieron los atentados en aeropuertos, aviones, oficinas, sinagogas y empresas fuera del territorio israelí, algunos se llevaron a cabo en coordinación con organizaciones terroristas como el Ejército Rojo japonés, el Ejército de liberación turco y los tupamaros uruguayos, como el ataque de mayo de 1972 en el que 3

japoneses tirotearon a 26 personas en un aeropuerto israelí. En las olimpiadas de Munich, ese mismo año, los miembros de la organización Septiembre Negro que secuestró a los 11 atletas israelíes eran miembros de Al-Fatah que habían sido puestos en libertad a cambio de la liberación de un avión de Lufthansa secuestrado⁷³.

Cuando en los años 70 los ataques se salieron de las fronteras territoriales de los territorios ocupados e Israel y llegaron a Europa se leían descripciones de los atacantes como “guerrilleros” y miembros de la “resistencia”. Por ejemplo *Ya* del 9 de septiembre de 1972 titulaba “Represalia israelí contra los guerrilleros palestinos”, y también después de la Guerra de Yom Kipur, como por ejemplo en *Pueblo* del 7 de marzo de 1975 al relatar un atentado palestino contra un hotel en Tel Aviv se leía “la incursión de los comandos en Tel Aviv demuestra que para llegar a una solución hay que contar con la Resistencia.” En otro atentado, en el año 1978, el 12 de marzo, *El País* informaba en su titular “Treinta muertos en Israel durante un golpe de mano palestino” y señalaba que la censura de las autoridades israelíes impedía hacer un balance claro “del número de víctimas y de cuáles pertenecen al comando guerrillero (...) El ataque habría sido obra de una unidad de la resistencia palestina que opera en el interior de Israel”. En los años ochenta continuó el mismo uso: por ejemplo, *Diario 16* publicaba el 8 de marzo de 1988 bajo el titular “Dramática escalada de la violencia en Israel” que “doce personas, nueve guerrilleros palestinos y tres civiles perecieron en diversas acciones de comandos palestinos.” Y en el cuerpo del texto en el que se informaba sobre cuatro ataques palestinos, se señalaba que el primer ministro “Isaac Shamir condenaba la “acción terrorista.” Cuyo entrecomillado distancia al narrador de ese concepto indicando que es un término que pertenece a otro campo semántico – a otra realidad-, no la del emisor. En cambio “guerrilleros”, “milicianos” y “resistencia” no aparecen entrecomillados, con lo cual son parte del acto de habla del narrador, quien incorpora ese campo semántico al suyo.

En los años noventa la tendencia no se modificó. *El País*, 16 de febrero, 1992, bajo el titular “Asesinados a hachazos tres soldados israelíes en la Cisjordania ocupada”, se leía: “ninguna de las organizaciones guerrilleras árabes se había atribuido responsabilidad de la operación”. O en *El Mundo*, 2 de febrero, 1994, en la noticia

⁷³ Unos años después se supo que precisamente las aerolíneas alemanas Lufthansa pagaron durante cierto tiempo a las organizaciones guerrilleras palestinas para garantizar su seguridad, y que el gobierno francés mantenía con ellas un pacto similar prometiendo una política diplomática antiisraelí a cambio de seguridad. SACHAR, H: *A History of Israel. From the rise of Zionism to Our Time*, New York, Alfred A. Knopf, 2003

titulada “Isaac Rabin: “El acuerdo puede tardar 4 semanas””, se leía que “miembros del grupo de resistencia Hamas asesinaron ayer en Gaza a cinco árabes presuntos colaboradores del Ejército israelí”, un año más tarde, tras un atentado con 19 muertos en Tel Aviv, el 23 de enero, ese mismo diario publicaba una columna titulada “Los guerreros aristócratas”, donde se leía: “Israel es incapaz de hacer frente a la “nueva raza” de terroristas islámicos” porque “los nuevos milicianos de Hamas y Yihad Islámica poseen un alto nivel cultural, siguen una estricta disciplina y están mentalizados para dar su vida por el Islam”. O en *Ya*, 6 de enero de 1996, bajo el titular “Muere el terrorista palestino más buscado por todo Israel”, el texto comienza: “Iejie Ayash, de 29 años, el guerrillero del grupo integrista HAMAS más buscado por Israel, murió ayer al estallar un teléfono celular que tenía junto al oído y que contenía 50 gramos de explosivo.”

Hasta la fecha, en el nuevo siglo XXI, el uso de esos términos sigue vigente, por ejemplo *El País* publicaba el 24 de diciembre de 2003 una noticia sobre “enfrentamientos entre soldados y miembros de la resistencia” y *El Mundo*, el 5 de agosto de 2003 publicaba unas declaraciones del ministro de Defensa Shaul Mofaz sobre la interrupción del traspaso de ciudades cisjordanas al control palestino “unas 12 horas después de que dos guerrilleros palestinos hirieran de gravedad a una colona judía y de manera leve a sus tres hijos.”

Cuando el narrador utiliza “guerrillero” y “resistencia”, por regla general también aparecen los términos “operación” y “objetivos”, en el mismo campo semántico de quien lleva a cabo una acción violenta legítima, no de quien está siendo atacado, porque entonces se usarían los términos “atacante” o “terrorista” y “ataque”. Desde *ABC*, 8 de septiembre, 1970 con “Objetivos de la operación del domingo” referidos al secuestro simultáneo de cuatro aviones por parte del FPPLP hasta *El Mundo*, 23 de enero, 1995, que publicaba un recuadro en la información sobre 19 muertos en Israel tras un atentado suicida de Yihad Islámica con el texto: “242 muertos en las operaciones armadas palestinas”, casi todos los demás diarios hacían un similar uso del lenguaje.

La no neutralidad de estas elecciones no le pasaba desapercibida a *La Vanguardia*, en la que se leían en más de una ocasión textos como el que publicaba el 3 de junio de 1972, tras un ataque en el aeropuerto israelí de Lod: “en medios diplomáticos extranjeros en Israel se califica de error colosal el acto gratuito cumplido en el aeropuerto por los extremistas japoneses, mandados por las organizaciones que ya se

empieza a dudar en llamar “de resistencia”. Y éste diario continuó manteniendo su distancia de los bandos enfrentados en textos como el del 5 de febrero de 1988 entrecomillando los términos en disputa. Bajo el titular “Dos soldados judíos y un “fedayin”, muertos al intentar infiltrarse un comando palestino en Israel”, decía que “El primer ministro judío, Yitzhak Shamir durante su visita a la franja de Gaza, ha declarado que “los terroristas –calificativo que utiliza para aludir a los guerrilleros palestinos- no conseguirán nada pese a todas sus tentativas de atacar Israel.”

“Golpe de mano” también es un concepto favorito en la narrativa española de todos los diarios y es utilizado profusamente hasta mediados de los años 80. Es más neutro que “ataque” y menos implicado que “operación”. “Golpe de mano” se refiere a la acción rápida y violenta que beneficia a quien la realiza, y es utilizado con frecuencia en el deporte. Por ejemplo, *La Vanguardia* del 24 de julio de 1968, titulaba: “Roma: Elementos árabes secuestran un avión de línea israelí” y en el texto se refería al “golpe de mano” como “audaz empresa”. *Pueblo* publicaba el 6 de octubre de 1973 el titular “Tras el golpe de los “fedayin” en Austria, el éxodo”. Y el cuerpo de la noticia se refería al ataque palestino contra emigrantes judíos en Austria diciendo “el golpe de mano llevado a cabo por un comando guerrillero palestino en Austria, y al que coronó desde el primer momento el éxito.”

En 1970, el 10 de septiembre, a propósito de otro secuestro aéreo, en *ABC* se leía “Con una coordinación audaz y profesional, las guerrillas palestinas parecen haber declarado la guerra al mundo entero”. Sin embargo, cabe señalar que el mismo diario, el 2 de octubre de 1985, se apropiaba del campo semántico israelí titulando “Espectacular golpe de mano israelí contra el cuartel general de la OLP en Túnez”, donde el calificativo más el eufemismo junto con la información de los cincuenta muertos palestinos tras el ataque, constituyen un acto de habla infrecuente.

Nuevamente *La Vanguardia* ofrece una narración más distanciada de los actores implicados no calificando un ataque israelí de “golpe de mano audaz” *per se*, como se describen en tantas ocasiones los de los palestinos: el 11 de abril, 1973 bajo el titular “Beirut: Ataque israelí al centro urbano de la capital libanesa” decía “en este golpe de mano, audaz para unos y trágico para otros, hay todavía muchas incógnitas”.

Sin embargo, hubo una acción violenta israelí que sí provocó actos de habla empáticos para con los israelíes, esto es, los narradores se apropiaron del campo semántico israelí: sucedió en el rescate de los judíos e israelíes secuestrados en la Uganda de Idi Amin cuando el avión de Air France en el que viajaban fue

aprehendido en junio de 1976. *ABC* antetitulaba el día 7 de julio: “Un rescate espectacular” y titulaba “La audacia israelí conmociona a todo el continente africano”. Y el corresponsal comparaba las victorias militares de Israel con la petición del rey Midas de Frigia a Dionisos de convertir cuanto tocara en oro, “Los israelíes parecen predestinados a transformar en victorias guerreras todas sus acciones en el exterior.” *La Vanguardia* publicaba una columna de opinión que decía “Un increíble golpe de mano: Más lejos y más difícil todavía” y en el cuerpo informativo decía “la fulgurante acción israelí contra un comando terrorista pro palestino”.

El rescate de Entebbe movilizó a unos 150 soldados del ejército israelí en tres aviones, un Hércules C-130 y dos Boeings 707, para rescatar a los pasajeros raptados en un vuelo francés que había salido de Atenas rumbo a París. Poco después del despegue el avión era secuestrado por dos palestinos del Frente Popular para la Liberación de Palestina y dos alemanes del RZ, “Células revolucionarias”. Los secuestradores, que reclamaban la liberación de 40 palestinos presos en Israel y otros 13 detenidos varios, separaron a los rehenes entre gentiles y judíos y cuando uno de ellos, un superviviente de la *shoá* mostró su número tatuado a uno de los secuestradores alemanes, Wilfried Böse, éste protestó: “¡no soy nazi, soy un idealista!”⁷⁴. De los 248 pasajeros retenidos en el aeropuerto ugandés, los no judíos fueron liberados y embarcados en otro vuelo de Air France. Los rehenes que quedaron retenidos fueron los judío-israelíes y la tripulación que decidió no partir; 101 personas en total.

Los militares israelíes enviados al rescate volaron desde Sharm el Sheik en vuelo bajo para no ser detectados sobre los cielos de Egipto, Sudán y Arabia Saudí, y en un ataque que duró media hora en el aeropuerto de Kampala, consiguieron la liberación de casi todos los rehenes, menos tres que murieron durante el rescate y una más que días después fue ejecutada en un hospital ugandés. Mataron a todos los secuestradores y también murió uno de los militares israelíes, Yonatan Netanyahu, hermano del político Benyamin Netanyahu, y 45 soldados ugandeses⁷⁵.

Cuando en los años 90 los ataques palestinos dejaron de provenir del entorno laico de la OLP y fueron iniciativa de los islamistas de Hamas y Yihad Islámica, el carácter “idealista”, del mismo tipo del que Wilfried Böse hacía uso años antes en su autodescripción, permaneció en la narración de los diarios. El campo semántico de los

⁷⁴ BECKER, J: “Like Father”, *Time*, 8 de agosto de 1977

⁷⁵ BEN-PORAT, Y, HABER, E and SCHIFF, Z: *Entebbe Rescue*, New York, Dell, 1977

que cometían atentados suicidas o de quienes los condonaban, fue igualmente asumido por el narrador en numerosísimas ocasiones. Dos términos se repetían: “mártir” e “inmolación”. Por ejemplo, el 15 de septiembre de 1993 se leía en *El País* el titular “Un palestino se inmola con explosivos en la franja de Gaza” y en *El Mundo* del 23 de enero de 1995, tras el titular “10 muertos en un atentado suicida de Yihad Islámica al norte de Tel Aviv” el texto se refería a la “autoinmolación”. *ABC*, 23 de enero de 1995, publicaba un recuadro con el título: “Los mártires palestinos”. El texto decía: “Los grupos terroristas palestinos contrarios a la paz con Israel utilizan cada día más a jóvenes suicidas para cometer los atentados. Al morir así, estos mártires islámicos creen que alcanzan el paraíso.” El recuadro también decía que “un miembro de la Jihad islámica se inmola y mata en la explosión a tres oficiales...” Y *La Vanguardia* del mismo día publicaba un editorial titulado “Israel y el terrorismo” donde el editorialista se refería a “la autoinmolación” de los suicidas. Tras el atentado suicida del 26 de febrero de 1996, *El País* titulaba “‘Comandos’ suicidas del grupo islámico Hamás matan a 25 israelíes en Jerusalén y Ashkelón” y el texto explicaba que “los dos terroristas se inmolaron”⁷⁶. En esa misma fecha se leía en *Diario 16* “las primeras operaciones de este tipo (...) costaron la vida a 25 israelíes e hirieron a más de 77”. Paralelamente *El País* recogía ese día y con respecto a ese atentado unas palabras de Arafat que parecen un correctivo paradójico. Decía: “‘Ésta no es una operación militar, es una operación terrorista. La condeno por completo.’”

3.4 “Meanings *ain’t* just in the head”

Así pues los actores en el conflicto, como Arafat, distinguen entre “operación militar”, “operación terrorista” y “ataque terrorista”. El primero, un concepto neutro que se refiere a una acción legítima dentro de un contexto bélico, y los dos segundos connotados moralmente por los términos “terrorista” y “ataque”, acciones violentas llevadas a cabo fuera de un contexto de guerra en la materia que nos ocupa. También “mártir” e “inmolación” tienen significados muy específicos pertinentes sólo en el

⁷⁶ El uso de “inmolar” continuó apareciendo regularmente en la prensa. También tras el ataque del 11 de marzo de 2004 en la estación de Atocha en Madrid. Por ejemplo, *El País* publicaba el 4 de abril de ese año: “Tres terroristas se inmolan en Madrid y matan a un policía”. Sin embargo, en esos días hubo quien criticó a través de cartas a los directores de los diarios el uso de ese término no neutral y el 25 de abril la defensora del lector de *El País* escribía bajo el titular “Ojo con las palabras” que los lectores se quejaban del uso de la palabra “inmolación” y el subdirector del diario recomendaba a los redactores no usarla más.

marco de quien entiende que la consecución de una acción violenta convierte a la persona en mártir de una causa –quien sufre muerte o padecimientos por una convicción, lo que sugiere que es una víctima- y de quien acepta que la acción violenta constituye una inmolación, que es, literalmente, un sacrificio de una víctima por la causa –nuevamente quien sufre muerte o padecimientos por algún tipo de convicción-.

Como se ha visto, en muchas ocasiones en la descripción de los atacantes palestinos se utiliza en un mismo texto “guerrillero”, “miliciano”, “fedayín”, “miembro de la resistencia”, “comando”, “mártir” y “terrorista”, todos ellos conceptos con carga moral. Lo relevante no es la frecuencia del uso de cada término para describir las acciones violentas, sino su intercambiabilidad. Si a lo largo de los años en la narrativa dominante se describe indistintamente una acción violenta como “guerrillera” o “terrorista”, la primera cuestión que se suscita es si en su representación de la realidad un concepto contamina al otro puesto que se utilizan como sinónimos. Y la segunda pregunta es, si teniendo en cuenta el uso de ambos a lo largo del período estudiado en todos los diarios, la tendencia es que el primero contamine al segundo o viceversa.

3.4.1 Terrorista

El término “terrorista” apareció ligado al conflicto árabe israelí desde la fundación de Israel. Al principio sólo para referir las acciones israelo-judías, como por ejemplo en *ABC*, el 27 de abril de 1948, bajo el titular “Transjordania ha declarado la guerra al sionismo y ocupado Jericó” se leía que “los terroristas judíos del Irgun Zvai Leumi reanudan las ofensivas”. También el grupo Stern era descrito como terrorista: *ABC*, 11 de mayo del mismo año publicaba una noticia en la que se decía que se preparaba un atentado contra la princesa Isabel y que “el hombre que busca la policía pertenece al movimiento terrorista judío Stern”, pero más adelante también los palestinos fueron descritos como terroristas, aunque la identificación “palestinos” aún no estaba tan presente en el campo semántico del narrador. Por ejemplo, *Ya* del 22 de marzo de 1968 publicaba el titular “Quince horas duró la operación israelí contra los terroristas árabes”. Después de la guerra del 48 las infiltraciones de atacantes palestinos provenían de los países vecinos, y seguramente por eso y por extensión con las guerras, el narrador se refería a la totalidad árabe, no a la particularidad palestina aún. Sin embargo, tras la guerra del 67 los atacantes palestinos adquirieron identidad propia y fueron descritos cada vez más como

palestinos, ahí comenzó también la intercambiabilidad de los términos que parecía hacerlos variantes de un mismo concepto, “guerrillero”, “miliciano”, “comando”, “terrorista”, etc.,

La narración simpática para con ciertas acciones violentas palestinas se leía en diversos textos a lo largo de la historia del conflicto, por ejemplo en un caso específico durante los primeros secuestros aéreos, el 8 de septiembre de 1970, cuando la palestina Leila Khaled miembro del FPPLP fue apresada por las autoridades británicas tras un intento de secuestro aéreo y todos los diarios se refirieron a ella desde el punto de vista estético y exótico, mujer, guapa y revolucionaria, como se verá en el siguiente capítulo en más detalle. Un par de días después, el 10 de septiembre, *Pueblo* titulaba “Se cierra otra puerta. Terrorismo en las nubes” y en el cuerpo de la noticia se leía una crítica a los demás periódicos en su caracterización de los últimos acontecimientos: “La piratería aérea, como impropriamente se ha venido llamando a este fenómeno del secuestro de aviones...” porque, explica el narrador, el palestino no es un movimiento dedicado al lucro económico, sino a la acción política. Después de los ataques en el aeropuerto de Lod y en las Olimpiadas de Munich, en junio y septiembre de 1972 respectivamente, los términos “terrorismo” y “terroristas” se usaron profusamente. *Pueblo* publicaba el 12 de septiembre el titular “Se espera para los próximos meses Terrorismo en cadena” y los subtítulos decían: “‘Septiembre Negro’ anuncia un vasto plan de acción con base en Europa” y “Sospecha: los judíos germanos crean comandos armados para ejercer represalias”. En aquellos meses, un avión de la compañía belga Sabena era secuestrado en el aeropuerto de Tel Aviv por cuatro miembros de Septiembre Negro que pedían la liberación de 315 presos en Israel. Un comando de rescate dirigido por el futuro primer ministro Ehud Barak, disfrazado de técnicos de mantenimiento, tomó el avión matando a tres de los atacantes, a uno de ellos mientras estaba en el baño⁷⁷. Uno de los soldados, quien resultó herido accidentalmente por otro miembro del equipo de rescate, era el futuro primer ministro Benjamín Netanyahu.

⁷⁷ GALILI, L: “Barak seeking to ‘Putinize’ image to attract Russian vote”, *Haaretz*, 29 de enero de 2009. Este detalle lo cita Galili porque, al parecer, antes de las elecciones generales de 2009 Barak citaba en la radio al presidente ruso Vladimir Putin cuando se refería a matar a los terroristas chechenos “en el baño” para ganarse la simpatía de los votantes rusos. Sin embargo algunos periodistas dicen que en realidad fue Barak quien inspiró esas palabras de Putin cuando en mayo de 1972 entró en el Boeing 707 de Sabena y mató al líder de los atacantes cuando éste se había encerrado en el baño. Según un periodista ruso, Alexander Minkin, Putin estudió esa operación de rescate como parte de su servicio en la KGB.

Junto a la noticia aparecía también la condena a los actos violentos, como por ejemplo en *ABC*, que publicaba el 15 de septiembre de 1970 la columna titulada: “Del desafío guerrillero a la crisis mundial”, en cuyo cuerpo de texto se refería a “grupo de terroristas” y se lamentaba de que el gran público identificara las acciones del FPLP con todo el pueblo palestino, decía: “ante la impunidad con que actúa el FPLP del doctor Habach es prácticamente imposible que el mundo no identifique en bloque la resistencia palestina con la práctica del terrorismo. Todo el drama de un pueblo injustamente expulsado y expoliado, que vive de la caridad y que no ha logrado integrarse con sus hermanos árabes, queda así desvirtuado en unas escenas de bandidaje por culpa de un núcleo de extremistas (...)”.

Pero también se recordaba el terrorismo que hubo en el lado judío, y *Diario 16* del 18 de mayo de 1977 publicaba en una noticia sobre las elecciones de ese año que “con el triunfo electoral del “Likud” se abre una preocupante incógnita” entre otras cosas porque su líder, Menajem Beguin “se puso al frente de un reducido ejército clandestino que fue notorio por sus ataques terroristas sobre localidades árabes y bases inglesas”. Y con motivo de la misma información, *Pueblo* publicaba dos días antes un recuadro titulado “Un ex terrorista en el poder”. Y un año después, el 13 de marzo de 1978, en una información sobre un atentado palestino en Israel en el que murieron 37 personas, el texto de *Pueblo* se refería a Beguin diciendo: “como buen terrorista que ha sido le excita el olor a pólvora.”

Con motivo del viaje del presidente egipcio Sadat a Jerusalén, se leía en *ABC* el 20 de noviembre de 1977, bajo el encabezamiento “Los dos protagonistas fueron fugitivos de la justicia británica” que las acciones de Beguin contra los británicos fueron “el fundamento del terrorismo moderno: la violencia debe abrir un abismo entre el Poder y los ciudadanos. Discípulos de Beguin son: el Poder Negro de Estados Unidos, los Tupamaros, los Baader-Meinhof, el IRA y algunas otras siglas igualmente dramáticas para la convivencia entre los españoles”.

Si bien el narrador hace un uso nítido de “terrorista” cuando se refiere a las actividades violentas judías durante el protectorado británico, también se hace eco del difícil ajuste palabras-mundo que presenta este término. Con motivo de ese mismo atentado, *ABC* publicaba el 15 de marzo de 1978 una noticia titulada “Críticas de la OLP a Waldheim”, cuyo texto era el contenido de una carta de la OLP al secretario general de las Naciones Unidas expresando su descontento por haber condenado y

llamado “terrorista” la acción en Israel, que es “un derecho legítimo ejercido por el pueblo palestino en defensa de sus derechos”.”

Y si hay heterogeneidad en los periódicos en la nomenclatura de los atacantes, como se ha visto, también hay narradores que de forma explícita apoyan con su selección semántica el argumento de la carta de la OLP, por ejemplo, un corresponsal de *El Mundo*, durante los años 2002 y 2003 no usaba la palabra condenatoria “terrorista” en los múltiples atentados de esos años, y sí “milicianos” o “activistas”.⁷⁸ En otras informaciones, los terroristas son otros, ya no judíos individuales, como en las menciones de Begin o Shamir durante los años de gestación de Israel, sino el propio Estado israelí contemporáneo: como por ejemplo en *Ya*, el 9 de junio de 1981, se leía bajo el titular “La aviación israelí arrasa la central nuclear iraquí” que “la ola generalizada de condenas desencadenadas en todo el mundo da la medida de la gravedad de esta acción terrorista israelí.” La noticia se refería al largamente planeado ataque a la central nuclear de Osiraq.

El historiador Howard Sachar⁷⁹ es de la opinión de que durante su mandato, Begin hizo por lo menos tres movimientos que inflamaron la causa antiisraelí en el mundo: proclamar la indivisibilidad de Jerusalén, interferir en la política norteamericana y bombardear una planta nuclear iraquí. Con respecto al primer asunto, cuando la knesset aprobó la indivisibilidad de Jerusalén, dice Sachar que no cambió gran cosa en la práctica. Desde los años 60, su alcalde Teddy Kollek gobernaba toda la ciudad, y la ley israelí era la que imperaba en el este y el oeste de Jerusalén. Con la proclamación formal de la anexión, once embajadas extranjeras se trasladaron a Tel Aviv en señal de protesta.

A principios de los ochenta, con Ronald Reagan recién llegado a la presidencia norteamericana y su aprobación de la venta a Arabia Saudí de un potente radar, Begin se dirigió al comité del senado para Asuntos Exteriores de EEUU para criticarlo, recibiendo la condena por injerencia del propio Reagan, Nixon, Ford y Carter.

⁷⁸ Y en ocasiones, pareciera que para salvar el debate enconado sobre quién es y quién no es terrorista, se encuentran textos en los que la descripción de los atacantes árabes es muy específica y técnica, por ejemplo en un texto de un catedrático de Ciencia Política en *El País* del 7 de julio de 2005, tras el atentado islámico en Londres de ese año, se refería en la página abierta a los atacantes como a “los doctrinarios de la *yihad* neosalafista que caracteriza al actual terrorismo internacional”.

⁷⁹ SACHAR, H: *A History of Israel. From the rise of Zionism to Our Time*, New York, Alfred A. Knopf, 2003

El tercer gesto de desafío de Beguin fue su interferencia en la carrera nuclear de Oriente Próximo. En Israel el proyecto nuclear había comenzado en 1952. En los años 60, gracias a un pacto secreto con Francia, Israel recibía del país galo uranio natural hasta la elección de De Gaulle como primer ministro. Después, Israel no firmó el Tratado de No Proliferación y consiguió uranio enriquecido de una compañía belga. Se estima que en 1973 debía tener unas 12 cabezas nucleares. Cuando, estando Beguin en el poder, Irak emergía como otra potencia atómica gracias al compromiso del presidente francés Giscard D'Estaing de construir allí dos reactores, Jimmy Carter dio acceso a los israelíes a la información fotográfica de su satélite militar KH-11. El nuevo reactor Osiraq se encontraba a las afueras de Bagdad. El Mosad también tenía información de la llegada de bombarderos soviéticos a Irak que tenían capacidad nuclear y misiles scud que podían albergar cabezas nucleares.

Entonces, agentes del Mosad volaron en Toulon, Francia, un depósito con uranio que tenía a Irak como destino y mataron al director del proyecto nuclear de Sadam Hussein. Sin embargo, a pesar de esas acciones, el reactor iba a estar operativo en 1981. Beguin propuso bombardearlo, con las reservas del consultado líder de la oposición Simón Peres, quien preveía cuarentena diplomática. Precisamente en esos meses D'Estaing era relevado por François Mitterrand, quien durante la campaña electoral había criticado duramente la parcialidad pro árabe de su antagonista, y pretendía reformular la postura francesa con respecto al reactor. Sin embargo no le dio tiempo, porque el 7 de junio del 81 ocho F-16 israelíes, acompañados por seis F-15, destruyeron el reactor sin causar bajas. Uno de los pilotos, incidentalmente, fue Ilan Ramón, quien después se convirtió en el primer astronauta israelí, muriendo en el accidente del Columbia en febrero de 2003. Las consecuencias diplomáticas, como había previsto Peres, fueron de largo alcance: Reagan primero condonó el ataque para luego criticarlo, los EEUU cortaron la ayuda militar a Israel y la ONU emitió una condena unánime. Todo esto sucedía a unos días de las elecciones.

Beguin ganó un segundo término, aunque por tan sólo un escaño, y si bien durante su mandato anterior su oposición política fue importante, principalmente con Ygael Yadin, Moshé Dayan y Ezer Weizman frontalmente contrarios a la política territorial del primer ministro, los tres habían dimitido algo antes y ahora no había división de opiniones en el gobierno con respecto al asunto territorial. Los ataques palestinos desde el Líbano se intensificaban. Eran los momentos previos a la primera guerra del Líbano.

Diario 16 publicaba el 20 de septiembre de 1982 bajo una columna titulada “Sentados sobre las bayonetas” que Israel había utilizado la excusa del asesinato del presidente electo del Líbano, Bachir Gemayel, para controlar Beirut oeste “En menos de una semana el “orden” impuesto por Israel es el orden de la provocación y el terrorismo.” Al final del texto se leía que “en caso de que la oposición al terrorismo estatal siga creciendo dentro de Israel (el clan Begin-Sharon) pueden verse tentados de dar un golpe de Estado militar para mantenerse en el poder. Al Gobierno israelí sólo le quedan bayonetas para sentarse.”

En la misma línea *El País* el 18 de abril de 1988 publicaba bajo el titular “Arafat prepara en Túnez la respuesta al asesinato de su lugarteniente”, información sobre el “desaparecido comandante de las fuerzas palestinas”, Abu Yihad, y sobre sus asesinos, de quienes la OLP aseguraba que pertenecían al Mosad, y añadía “tampoco está claro si los terroristas llegaron por tierra o por mar.” En una columna titulada “Palestino sin patria” el cuerpo decía: “Le ha llegado su muerte a manos del terrorismo israelí. Es, quizá, abusivo el uso que repetidamente se hace del término terrorismo de Estado. Sin embargo, la práctica ininterrumpida de 40 años avala la afirmación de que Israel basa su existencia misma en la utilización constante de métodos terroristas. Desde siempre los israelíes han combinado el aterrizamiento de poblaciones anónimas con el ejercicio selectivo del crimen individualizado y del atentado político. El repertorio de las primeras, desde Deir Yassin a Chatila y Sabra, es interminable (...) Lo inexplicable del crimen o la búsqueda detectivesca de sus beneficiarios sería entrar en un camino lógico incompatible con la irracionalidad criminal de Israel”.

Y cuando la referencia no era el terrorismo de estado, en muchas ocasiones se leían noticias que hacían un uso cauteloso del término “terrorista”, como por ejemplo el 22 de octubre de 1990 en *Diario 16*, que entrecomillaba la palabra al relatar que “La tensión entre las diferentes comunidades que habitan en Jerusalén llegó ayer a límites extremos tras el asesinato de tres israelíes a manos de un palestino de 17 años. Los ministros de Asuntos Religiosos y Transportes, Avner Shaki y Moshe Katsav, pidieron la pena de muerte para los “terroristas” asesinos.”.

El significado ordinario de la palabra “terrorismo” según el profesor Ben Saul en su artículo “Defining ‘terrorism’ to Protect Human Rights”⁸⁰ es instantáneamente

⁸⁰ SAUL, B: “Defining ‘terrorism’ to Protect Human Rights”, *FRIDE*, 0-02-2006

evocador y emotivo, se refiere a miedo extremo, o temor intenso, y por ese mismo motivo el significado literal no es particularmente útil a la hora de definir terrorismo como término legal, que es el objetivo de su artículo, ni ayuda a dilucidar un uso consensuado de la palabra, ya que diversas formas de violencia, desde un robo hasta una guerra, pueden causar terror. Además, la engañosa simplicidad del significado literal de terrorismo está superpuesta por siglos de connotaciones políticas como se refleja en la lectura de los textos de los diarios precedentes, refiriéndose en diferentes momentos a conductas estatales y no estatales, organizadas y espontáneas, como movimiento de liberación o como movimiento de conservación. A pesar de los contestados significados de la palabra, dice Saul que “su peculiar poder semántico es su capacidad para denigrar y deshumanizar a aquellos a quienes se dirige, incluyendo a los opositores políticos legítimos”. Puesto que el término está cargado ideológica y políticamente de modo peyorativo, implica una valoración moral y social. Y se suele abusar de él, como indican los propios narradores que lo usan. Sin embargo, los desacuerdos sobre el terrorismo son más profundos que las disputas técnicas sobre su descripción, porque reflejan argumentos doctrinales, ideológicos y jurídicos sobre quién está legitimado para ejercer violencia, contra quién y con qué propósitos. Por eso no es sorprendente leer en la prensa española el titular “Terrorismo de importación”, en *ABC* del 4 de marzo de 1980, cuando un palestino asesinó por error en Madrid al abogado Adolfo Cotelo confundiéndolo con el empresario judío español y presidente de honor de la Comunidad Judía Max Mazin. El texto decía “la víctima, pues, ha sido sacrificada inocentemente en el altar impío de una o muchas guerras que no conocen fronteras para su acción destructora”. Ya también calificaba la acción de “terrorista” aunque no lo hacían *Pueblo*, *Diario 16*, *El País* ni *La Vanguardia*, quienes, junto con *ABC* criticaban la falta de seguridad en España en general (un tema recurrente en la prensa durante los años de la transición democrática) y daban portavocía a la respuesta de la OLP quien aseguraba que el asesinato lo habían llevado a cabo los servicios secretos israelíes (al cabo de unos días el atacante, Said Salman, que había sido capturado, confesó pertenecer a una célula de Fatah, según la propia prensa). En este caso, más cercano al narrador que la mayoría de los tratados en este estudio, hay un uso del término condenatorio pero al mismo tiempo unos actos de habla que lo atenúan y que llevan a una toma de postura en el conflicto más general. Esto se ve manifestado en el texto de opinión que publicó *Pueblo*, bajo el titular “Violencia importada” en la que el autor lamentaba “la existencia de atentados,

crímenes y delincuencia de algunos exiliados a los que generosamente España ha brindado su hospitalidad” y añadía: “está fuera de toda duda la amistad que nos une a los países árabes y es bien notorio el apoyo español a las justas causas del pueblo palestino. Por eso quienes vienen a nuestra Patria guiados por un revanchismo criminal no pueden ser sino elementos marginales a quienes ni tan siquiera preocupan los verdaderos intereses de su pueblo.”

La violencia es a veces exculpada señalándola como marginal, como en este caso entre otros muchos, y no representativa de los palestinos en general, y otras, la mayoría, como dice Colombo, es reprobada en sus actos pero no en sus causas. Siendo así, se explica que los términos “terrorista”, “guerrillero”, “miliciano” o “mártir” sean intercambiables en el caso de los palestinos violentos; la contaminación existe y hace preguntarse si la contundente afirmación de Putnam, *meanings aren't just in the head*, que en seguida se revisará, es precisa.

3.4.2 La locura

En el caso de los israelíes violentos no existe esa ambigüedad, pero existe otra: son descritos como lunáticos. La locura, según la Real Academia de la Lengua Española, es la privación del juicio o del uso de la razón. Y en muchas ocasiones los atacantes son caracterizados de ese modo, por ejemplo, se leía en *Diario 16*, el 28 de febrero de 1994, tras el asesinato de 28 palestinos en la Tumba de los Patriarcas en Hebrón por parte del colono Goldstein, una información referida a la intención del gobierno israelí de desarmar a los colonos. El autor del texto aducía la inutilidad de este gesto puesto que “a nadie se le escapa que Cisjordania y Gaza están pobladas por millares de visionarios dispuestos a todo” y al describir el destino del cadáver del asesino, se leía: “trasladarán su cuerpo al cementerio judío de Hebrón, donde residen más de un centenar de israelíes lunáticos”.

La persona loca tiene motivos para hacer lo que hace que las personas cuerdas no entienden. Por eso es sintomático que los atacantes palestinos rara vez sean descritos como locos. Y el presupuesto de la locura sirve tanto como argumento eximente como argumento condenatorio, según el contexto en el que se encuentre⁸¹: los comunicados

⁸¹ Es interesante leer la discusión sobre los parámetros legales de competencia mental en KRAKAUER, J: *Under the Banner of Heaven*, NY, Anchor Books, 2004, en referencia al asesinato de una mujer y su bebé por parte de dos miembros de una rama fundamentalista mormona de la Iglesia de los Santos de los Últimos Días en Estados Unidos. En el juicio a los dos asesinos el psicólogo forense Stephen Golding, autor del libro *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, publicado por la American Psychiatric Association y que, según el autor, hace las funciones de biblia en las profesiones relacionadas con la salud mental, decía que las “creencias falsas” por definición, son engaños lo cual

israelíes señalan de modo consistente a los israelíes asesinos espontáneos de palestinos como “desequilibrados mentales”. Por ejemplo Ami Poper, quien mató a siete albañiles palestinos en la ciudad israelí de Rishon Leztion, fue recogido por la narrativa española el 21 de mayo de 1990 en los mismos términos; o Noam Friedman, quien el 1 de enero de 1997 hirió a seis palestinos en un mercado de Hebrón, y fue descrito por el ministro de Seguridad e Interior israelí, Avigdor Kalahani, y por la prensa, como alguien que “sufría problemas mentales”. En ese contexto parece ser un eximente de la violencia, puesto que es un caso aislado que se sale de la norma, nos dice el emisor. El uso que se le da en la narrativa dominante española, por comparación con el uso que no se le da al tratar la violencia palestina, parece condenar lo irracional de un lado del conflicto, el israelí, y condonarlo en el otro, el palestino, puesto que su violencia no es fruto de la irracionalidad.

3.4.3 Guerrillero-miliciano-comando-fedayín-terrorista-suicida

Ben Saul dice que si la ley criminal está diseñada para proteger valores sociales y estigmatizar la conducta inmoral, el término “terrorista” simbólicamente incorpora esos juicios. Si bien eso no ayuda a la hora de criminalizar los actos. La prensa española no es un caso aislado en el ambiguo uso del término. Los muchos intentos por definir el concepto en la ley internacional desde los años 1920 han fracasado. Continúa siendo un término político que describe varios actos y métodos de violencia política, y es demasiado impreciso para producir vinculación criminal legal. “La permanencia del término “terrorismo” manifiesta no sólo su utilidad política sino también su popular resonancia simbólica, el término encapsula de modo seductor un fenómeno de violencia política ampliamente condenado en muchas sociedades como

induce a pensar en desequilibrio mental. Así, el abogado de la defensa Mike Esplin argumentó: “casi toda creencia religiosa que conozco está construida por un noventa por ciento de cosas que son artículos de fe que no pueden ser reducidos a hechos. Así que usando su definición todos serían falsos, errores”. Golding replicó “no creo que todos los celotes sean enfermos mentales, *per se*”. Los asesinos entendían que Dios les hablaba a través de revelaciones y que les comandó a asesinar. El mormonismo está basado en una constante conversación entre Dios y sus fieles. ¿Son todos los mormones enfermos mentales? El autor del libro señala, a propósito del contexto global en el que se encontraban que, al fin y al cabo están en un país liderado por un cristiano renacido, George W. Bush, “quien cree que él es un instrumento de Dios y caracteriza las relaciones internacionales como un enfrentamiento bíblico entre las fuerzas del bien y del mal”, y señalaba también que el máximo representante judicial, el fiscal general del Estado hasta 2005, John Ashcroft, pertenece a una secta fundamentalista cristiana, la Asamblea Pentecostal de Dios, y que comenzaba cada día en el departamento de justicia con un rezo común con su equipo y regularmente se ungía con aceite sagrado y suscribe una visión apocalíptica del mundo que tiene mucho en común con el milenarismo de los acusados. (Por cierto, en las últimas elecciones norteamericanas de noviembre de 2012, el candidato republicano era Mitt Romney, también mormón).

amoral, antisocial, inhumano y desviado,” señala Saul.⁸² También dice que la noción internacional mínima compartida sobre el terrorismo reside en que éste ejerce violencia contra la política y el Estado, sin importar el carácter de su gobierno, porque en la ley internacional la democracia no es el único sistema de gobierno aceptado ya que la autodeterminación de los pueblos contempla la elección de un sistema autoritario también. Así, el terrorismo difícilmente puede ser reconocido como un crimen internacional contra los valores democráticos cuando la democracia no es aceptada como un derecho internacional legal. La noción más estrecha de terrorismo, que lo toma como un ataque a la democracia, tiene menos apoyo, lo cual refleja la diversidad internacional en sistemas políticos. Y si se entiende el terrorismo como un crimen contra la democracia, entonces hay que discutir la cuestión históricamente intratable, en palabras de Ben Saul en el mismo ensayo, de si los actos terroristas dirigidos a subvertir regímenes no democráticos o aquellos que atropellan los derechos humanos, son permisibles. Cuando la ONU dice que el terrorismo “desestabiliza gobiernos legítimamente constituidos” implica que el terrorismo no es objetable cuando es contra *gobiernos ilegítimos*, particularmente aquellos que reprimen los movimientos de autodeterminación. Y así es como se describen quienes ejercen violencia en nombre de la autodeterminación palestina, por ejemplo. “Definir terrorismo a partir de sus motivaciones políticas ayuda a distinguir el terrorismo de otras organizaciones transnacionales orientadas al beneficio económico”⁸³, escribe Ben Saul. “Esta distinción no siempre implica que el terrorismo sea moralmente *peor* que el crimen organizado (un golpe de la mafia puede causar tanto miedo como un acto terrorista) pero sí sugiere que es moralmente *diferente*.”⁸⁴ Algo que tenía claro el autor del texto de *Pueblo* que censuraba el uso de “piratería aérea”.

El acuerdo en las excepciones a la definición de terrorismo se ha demostrado aún más difícil que el acuerdo sobre la propia definición. En particular dos controversias han copado el debate: si los movimientos de liberación nacional o de autodeterminación deben ser eximidos y si la violencia de Estado que causa terror debe ser incluida.

Todas estas indefiniciones y ambigüedades están presentes, en el subtexto o explícitamente, en el lenguaje usado por los periódicos españoles cuando usan

⁸² SAUL, B: “Defining ‘terrorism’ to Protect Human Rights”, *FRIDE*, 0-02-2006 (la traducción es mía).

⁸³ Ob. Cit.

⁸⁴ Ob. Cit.

“guerrillero” –según la R. A. E. “paisano que combate en la guerrilla”, siendo “guerrilla” “escaramuza, pelea de poca importancia y partida de paisanos, por lo común no muy numerosa, que al mando de un jefe particular y con poca o ninguna dependencia de los del Ejército, acosa y molesta al enemigo”- o “milicia” –“ servicio o profesión militar. Conjunto de los cuerpos sedentarios de organización militar, compuestos de individuos de orden civil e instituidos en España durante las luchas políticas del siglo XIX para defensa del sistema constitucional”- o “comando” – “pequeño grupo de tropas de choque, destinado a hacer incursiones ofensivas en terreno enemigo” u, otra acepción, “grupo armado de terroristas”-. El narrador debe tener presente algún referente cuando usa cada uno de los términos, probablemente el significado original que, con el uso, se ha ido convirtiendo en primo hermano del término “terrorista” forzando sobre las representaciones que ofrece el slogan “el significado es el uso”⁸⁵.

3.4.4 Significación y denotación en conceptos “éticos densos”

La referencia y el significado son los dos pilares en los que se basa el carácter intersubjetivo del uso del lenguaje, y desde el punto de vista filosófico interesa el estudio de la referencia porque está relacionado con las teorías sobre la existencia. El reconocimiento de que los términos designadores tienen una doble naturaleza viene de lejos; la Lógica de Port-Royal distinguía entre “comprensión” y “denotación”, John Stuart Mill usaba “connotación” y “denotación”. Frege “Sinn” y “Bedeutung”, traducidos como “sentido” y “referencia”. Carnap eligió “intensión” y “extensión”. Expresado de diferentes maneras y con variaciones de autor en autor, la dicotomía esencial está entre los términos “significa” y “denota”.

En lógica, la serie de cosas de las que es cierto un término se llama “extensión” del término y, siguiendo a Putnam⁸⁶, hablando estrictamente, la extensión en el lenguaje natural puede ser más bien borrosa (porque, por ejemplo, una palabra como ‘yo’, que se refiere a diferentes personas en diferentes ocasiones, no tendrá una extensión sino una función-extensión, una función que determina la extensión en cada contexto de uso, en semántica se le llama “índice”.) Y la “intensión” especifica cómo la extensión

⁸⁵ El contagio que sufren ciertos términos de acuerdo a su uso también se puede hacer extensivo a la intención (sentido, connotación) de nombres propios, como por ejemplo cuando *El País* publicaba una lista de dictadores del mundo, el 5 de julio de 2001, bajo el titular “Las denuncias contra dictadores de todo el mundo desbordan a la justicia en Bélgica” y en el texto se leía: “Augusto Pinochet, Ariel Sharon, Sadam Husein, Laurent-Désiré Kabila, Laurent Gbagbo y ...”. Habiendo sido Sharon elegido de forma democrática, lo cual lo eximiría de caer bajo el epígrafe de dictador.

⁸⁶ PUTNAM, H: *Reason, Truth and History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982

depende en/de un mundo posible. Representa lo que nos interesa, la extensión asociada al término, dice qué hubiera sido la extensión en cualquier mundo posible. Hay una diferencia clara entre lo que un término designa y lo que significa o, por lo menos, es claro que hay una diferencia. De algún modo el significado determina la designación, pero no es su sinónimo porque, digamos, “la estrella matutina” y “la estrella vespertina” designan ambas al planeta Venus, pero no tienen el mismo significado. A los significados, en este sentido, se los suele llamar intensiones y a las cosas designadas, extensiones.

Algunos de los términos del lenguaje natural que nos ocupan vienen a ser conceptos éticos “densos”, de la clase que combinan hecho y valoración y que tienen tanto usos normativos como descriptivos (“terrorista” lo es, tanto como el término “crimen” o el término “cruel” o el término “cobarde”, por ejemplo). Estos conceptos, los éticos “densos” –como “terrorista”-, los no densos –como “mártir”- y también los no éticos –como “suicida”, “guerrillero”, “miliciano”...- tienen dos usos diferentes en los textos estudiados. Cuando el narrador los utiliza para designar la violencia palestina, “terrorista”, “guerrillero”, “mártir”, “comando”, “miliciano”, “resistencia”, “activista”, “kamikaze”, “fedayin”, “suicida”, son usados como extensiones de un fenómeno real, como cuando “la estrella matutina” y la “estrella vespertina” designan a Venus, pero sus intensiones, es decir, sus significados, difieren. Como se ha visto, “terrorista” es un término político con carga moral peyorativa; “guerrillero” es un término relacionado con movimientos de liberación en defensa de cierta legitimidad de gobierno; “mártir” es un término religioso que victimiza; “comando” es un término militar o para-militar que evoca orden y disciplina; “miliciano” es un tipo de combatiente que tiene claras referencias históricas en la España del siglo XIX y la defensa del sistema constitucional; “resistencia” es la acción de resistir a una agresión o imposición; “activista” es un término neutro que señala actividad; “kamikaze” viene del japonés, literalmente quiere decir “viento divino”, y nace de las acciones suicidas de los pilotos que se estrellaban con sus aviones y cargas explosivas contra objetivos norteamericanos en un último intento por ganar la segunda guerra mundial; “fedayin” significa en árabe “guerreros por la libertad” o quien se sacrifica, es como los

combatientes laicos palestinos se llaman a si mismos⁸⁷ y “suicidas” es exactamente eso, alguien que decide matarse.

Al intercambiar un término por otro, el narrador parece usar libremente el principio de sustituibilidad “salva veritate” de Leibniz según el cual una expresión se ha de poder sustituir por otra en el seno de una oración sin que en ella cambie el valor de verdad, es decir, siempre que la primera designe lo mismo que la segunda. Pero en este caso, el principio no funciona, o porque el principio no es aplicable al lenguaje natural, lo cual sería desafortunado, o porque simplemente no se ajusta a esa lógica. La referencia de las expresiones nominales u oracionales está constituida por el valor de verdad que poseen –que efectivamente se refieran a un objeto–, mientras que su sentido es la idea o pensamiento que expresan (Frege)⁸⁸. Cada una de las palabras se refiere a un fenómeno diferente, si bien el sentido es el mismo para todas ellas.

Klemperer se preguntaba con respecto a la adquisición de legitimidad del término “fanático” en el Tercer Reich, por asimilarlo a “héroe” y a “valiente”, si ese debilitamiento en su extensión implicaba también una desintoxicación de la palabra. Es una pregunta que se suscita también a la luz del uso de “terrorista” por parte de la narrativa dominante española.

Ahora bien, en el caso de la descripción de la violencia israelí no se usan sinónimos para “terrorismo” y sus derivados, y en este caso, la función-extensión (o índice) es otra, puesto que la extensión no es la misma en el contexto palestino que en el contexto israelí. La intensión del término también difiere de la de su uso anterior, en el caso de la designación de la violencia palestina; en ese caso, al ser intercambiable, la intensión se convierte en menos rígida que en el segundo caso, en donde el concepto tiene una carga de reproche moral constante y no se ve sustituido por ningún otro concepto.

Aunque hay una excepción; en 2001 *El País* empezó a llamar a los actos que antes llamaba “terrorismo de estado”, “guerra sucia”, como por ejemplo se leía el 2 de julio, “Tres palestinos mueren bombardeados por un helicóptero en otro episodio de guerra sucia” o el 5 de julio “Arafat detiene a los colaboracionistas palestinos que facilitan la guerra sucia” o el 27 de julio “Soldados disfrazados de árabes protagonizan un nuevo

⁸⁷ Los religiosos de Hamas, Yihad Islámica o Hezbolá, se autodenominan “muyahidín” y, en el caso Palestino-Israelí que nos ocupa la prensa española no lo usa, sí lo hace, en cambio, en noticias referidas a Afganistán e Irán.

⁸⁸ KRIPKE, S: *Naming and necessity*, Cambridge, Harvard University Press, 1980

episodio de guerra sucia (...) La guerra sucia de Israel contra los dirigentes de la Intifada no se toma ni un solo minuto de respiro.”

La metáfora adjetival “guerra sucia”, que designa una violencia de Estado de dudosa legalidad, y que no contagia a “terrorismo” de ningún atenuante, se empareja con otra metáfora también de adjetivo usada por el mismo periódico y, seguidamente, por otros medios audiovisuales y también escritos: “el muro de la vergüenza”, para designar el muro de separación entre Israel y los territorios palestinos, propuesto por Isaac Rabin por primera vez en 1992, tras el asesinato de una adolescente judía en Jerusalén, y comenzada su construcción durante el gobierno de Ariel Sharon en 2002, después de una larga sucesión de ataques suicidas. Por ejemplo, *El País* del 4 de marzo de 2004 publicaba el destacado referido a una fotografía “Desfile de moda frente al muro de la vergüenza”. El mismo año, *La Vanguardia* publicaba un texto de opinión, el 18 de enero, titulado “David y Goliat”, en el que un catedrático de historia se refería de modo descriptivo al “muro de la vergüenza” dentro del contexto del “infame apartheid impuesto por Sharon”.

Como antecedente de este uso metafórico se puede citar a *Diario 16*, en cuyas páginas se leía el 30 de enero de 1995 el titular “Israel construye otro “muro de las lamentaciones”.” El subtítulo decía: “Proyecto israelí de aislar a los palestinos con una alambrada para evitar nuevos atentados terroristas”. Dice el corresponsal en el texto “(...) La táctica del atentado suicida con material explosivo que practican los grupos fundamentalistas desde la primavera pasada pesa como una losa sobre el Gobierno de Rabin. Pero el primer ministro difícilmente se la va a quitar de encima con vallas y separaciones. Los atentados aislados de palestinos radicales o desesperados contra israelíes van a continuar.” En el caso de *El País*, el concepto “muro de la vergüenza” no es entrecomillado, ni en el ejemplo citado ni en la mayoría de los casos en que lo usa, de modo que la expresión no es una cita indirecta ni una mención, sino que es una expresión designadora que se refiere a un objeto real llamado así; su extensión es el objeto de cemento y alambrada que se ha construido aproximadamente en paralelo a la línea verde del armisticio de 1967 que separa cierto territorio del Estado israelí y los territorios palestinos en Cisjordania (o edificado

sobre éstos en algunos lugares) y su intensión es el atributo o propiedad que le otorga el término “vergüenza”, que es un concepto emocional y reprobatorio⁸⁹.

Diario 16 sí entrecomilla su “muro de las lamentaciones”, puesto que ése no es el auténtico, o por lo menos, el original muro de las lamentaciones.

La metáfora del “muro de la vergüenza” no era nueva en la prensa española. Durante los años sesenta se leía en *La Vanguardia*, y también en otros periódicos, la misma metáfora pero en esa ocasión referida al muro de separación entre Alemania del Este y del Oeste. Por ejemplo, en agosto de 1962 “el muro de la vergüenza que separa las dos Alemanias” o el 29 de diciembre de 1964 “25.000 berlineses cruzaron ayer la muralla de la vergüenza”. A veces aparecía entrecomillado y otras no.

Tanto “guerra sucia” como “muro de la vergüenza” tienen carga emotiva y apelan directamente a quien las lee, pero la intensión en muchas ocasiones no está sólo en un concentrado de las palabras elegidas en una designación, sino en textos enteros, como por ejemplo en unas informaciones sobre el intento de pluralizar el programa académico tanto israelí como palestino publicadas por *El País*. El 12 de marzo de 2000 se leía el titular: “La poesía pone en jaque a Barak”, donde la información era la “tormenta política” ocasionada en Israel por la introducción en las escuelas de la obra del poeta palestino Mahmud Darwish. Al cabo de tres días, el 15 de marzo, se leía el siguiente titular: “El Gobierno palestino intenta dar ejemplo al incluir poetas israelíes en sus libros de texto”, donde el cuerpo noticioso informaba que “el ministro de Cultura palestino, Yaser Abed Rabbo, ha ordenado imprimir una selección de poemas de escritores israelíes y distribuirlos en las instituciones educativas.” Si la extensión es la introducción de un programa educativo más plural, la intensión en el caso israelí es que ello causa agitación y desasosiego y en el caso palestino ello trata de ser ejemplar.

Para que haya representación –que las palabras refieran cosas- es necesaria la intención. Dice Putnam que precisamente los pensamientos tienen la característica de la intencionalidad, que se pueden referir a algo más (nada físico tiene

⁸⁹ *El País* también usó durante 1987 otra metáfora para describir la situación en Gaza bajo autoridad israelí, “Soweto”. Eran los años del apartheid sudafricano y la ciudad Soweto se convirtió en el epitome de la injusticia. El 16 de diciembre, una noticia iba con un destacado titulado “El Soweto De Oriente Próximo”, en la que se leía: “Los problemas del Soweto mediterráneo son agravados por la presencia de unos 2.500 soldados judíos, que significan el 0.4% de la población y poseen el 28% de la tierra” o el 19 de diciembre, con el titular “Un nuevo Soweto”, donde la noticia decía “la violencia y la muerte no alcanzaron tan solo a Jerusalén, sino que continuaron en Gaza, una región llamada ya el *Soweto* de Oriente Próximo”.

‘intencionalidad’) y como creer presupone la habilidad de referir, representar y presentar, la intención también presupone la misma habilidad. “Los conceptos no son presentaciones mentales que se refieren intrínsecamente a objetos externos por la muy decisiva razón de que no son presentaciones mentales en absoluto”⁹⁰, escribe Putnam. “Los conceptos son signos usados de cierto modo; los signos pueden ser públicos o privados, entidades físicas o mentales, pero incluso cuando son ‘mentales’ y ‘privados’, el signo por sí solo, aparte de su uso, no es el concepto”⁹¹. Para explicarlo Putnam propone un experimento mental simple. Dice que si somos como él, incapaces de distinguir un haya de un olmo, diremos que la referencia de ‘olmo’ en su alocución es la misma que la referencia de ‘olmo’ en cualquier otra persona, a saber, olmos, y toda la serie de hayas es la extensión de ‘haya’ (es decir, la serie de cosas de las que la palabra ‘haya’ es predicada verdaderamente) tanto en sus alocuciones, las de Putnam, como del lector que sufra de la misma carencia. Entonces, se pregunta, ¿es realmente creíble que la diferencia entre lo que refiere ‘olmo’ y lo que refiere ‘haya’ sea propiciada por una diferencia en nuestros *conceptos*? “Mi concepto de olmo es exactamente el mismo que el de haya”⁹², dice Putnam y confiesa que le sonrojía declararlo; esto demuestra que la determinación de la referencia es social y no individual. “Si alguien hace un intento heroico por mantener que la diferencia entre la referencia de ‘olmo’ y la referencia de ‘haya’ en *mi* alocución se explica por una diferencia en mi estado psicológico, entonces propongámosle imaginar una Tierra Gemela en donde las palabras están intercambiadas. La Tierra Gemela se parece mucho a la Tierra, de hecho, aparte del hecho de que ‘olmo’ y ‘haya’ están intercambiados, el lector puede suponer que la Tierra Gemela es exactamente como la Tierra. Imaginemos que tengo un *Doppelgänger* en la Tierra Gemela”⁹³, propone Putnam, que es idéntico a él molécula por molécula. “Si el lector es un dualista, suponga que mi *Doppelgänger* piensa los mismos pensamientos verbalizados que yo, tiene los mismos datos sensoriales, las mismas disposiciones, etc., Es absurdo pensar que su disposición psicológica difiere de la mía: y sin embargo su palabra ‘olmo’ representa *hayas*, y mi palabra ‘olmo’ representa olmos. (De modo similar, si el agua en la Tierra Gemela es un líquido diferente –por ejemplo XYZ y no H₂O- entonces

⁹⁰ PUTNAM, H: *Reason, Truth and History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, p. 17 (la traducción es mía)

⁹¹ Ob. Cit, p. 17

⁹² Ob. Cit, p. 17-18

⁹³ Ob. Cit, p. 17-18

‘agua’ representa un líquido diferente cuando es usado en la Tierra Gemela y cuando es usado en la Tierra, etc.). Contrariamente a una doctrina que ha estado con nosotros desde el siglo diecisiete, *los significados no están en la cabeza.*”⁹⁴

Siguiendo el argumento de Putnam, se acepta que poseer un concepto no equivale a poseer imágenes (ya sea de árboles, o imágenes ‘visuales’ o ‘acústicas’ de palabras o discursos enteros), ya que una persona puede poseer todos los sistemas de imágenes posibles y no poseer la *habilidad* de usar las frases de modos situacionalmente apropiados. Uno de los ejemplos de Putnam es el de un discurso sobre un papel en el que parece que hay una descripción perfecta de árboles, pero que en realidad ha sido producido por monos golpeando teclas de una máquina de escribir de modo arbitrario durante miles de años, en cuyo caso las palabras no se refieren a nada. Si hubiera una persona que hubiera memorizado esas palabras y las hubiera dicho en su mente sin entenderlas, tampoco se referirían a nada al ser pensadas en su mente. Si ese individuo no puede usar las palabras en los contextos adecuados, contestar preguntas sobre su ‘pensamiento’, etc., significa que no las ha entendido. Es decir, “una persona puede tener todas las imágenes posibles y aún así estar completamente perdido cuando alguien le diga, ‘señala un árbol’, incluso si hay muchos árboles presentes. Puede incluso que tenga la imagen de qué se supone que debe hacer, y aún así no saber qué se supone que debe hacer. Porque la imagen, si no va acompañada por la habilidad de actuar de cierto modo, es tan sólo un *retrato*, y actuar de acuerdo a un retrato es en sí misma una habilidad que uno puede tener o no tener.”⁹⁵ No son los fenómenos en sí mismos los que constituyen el entendimiento, concluye Putnam, sino la habilidad del pensador de *emplear* esos fenómenos, para producir el fenómeno adecuado en las circunstancias correctas.

Si, como el olmo y el haya, el miliciano y el mártir no están en la cabeza, no son eventos internos que refieren a algo externo, y si con Putnam, mantenemos que las palabras no tienen una relación *one to one* con las cosas y serie de cosas (independientes del discurso), sino que son producidas socialmente, los pensadores y narradores que nos ocupan podrían estar haciendo un uso del lenguaje sin referente porque no *entienden* qué significa cada uno de los términos, y sin embargo esta posibilidad queda anulada desde el momento en que al describir la otra parte del conflicto, la israelí, esta confusión no se propicia.

⁹⁴ Ob. Cit, p. 18

⁹⁵ Ob. Cit, p. 19

Por lo tanto se aprecia en la narrativa dominante un entrecruzamiento de la supuesta dicotomía hecho-valor, tanto en la selección de las palabras como en su puesta en uso.

3.5 Lo que sí está en la cabeza (la enfermedad mental)

A lo largo de la vida del Estado israelí la posibilidad del exterminio y las medidas que se toman para asegurar la existencia del país han estado muy presentes en el discurso, tanto en el interno israelí como en el externo de quien describe a aquel *otro*. Sin embargo, y como era de prever, la intensión del uso del concepto “existencia” y sus implicaciones es diferente en un discurso y en otro.

Unos años antes de la guerra de los Seis Días y durante la misma *La Vanguardia* publicaba la causa del desasosiego israelí. Por ejemplo, el 3 de mayo de 1964, en una noticia que en la que se leía: “Washington teme enajenarse la amistad, nada fácil por cierto, de Nasser, si siguiera sintiendo la presión de la minoría judía de aquí, muy poderosa. Una de las finalidades de Nasser, así como de todo el mundo árabe, es terminar con el Estado de Israel.”

Durante la guerra, el 6 de junio de 1967, publicaba bajo el titular “Repercusiones de la grave crisis Israelí-árabe en las dos Europas” que “si el Ejército de David fuera derrotado, Israel desaparecería como Estado. Los Estados árabes no desaparecerían si los Ejércitos egipcios, sirios, jordanos e iraquíes son arrollados por los israelíes. Existe una gran diferencia psicológica entre el combatiente árabe y el israelí.”

Justo después de la guerra, este mismo diario publicaba el 13 de junio de 1967 un editorial titulado “La batalla diplomática”, en el que se leía que los israelíes habían actuado de modo fulminante porque entendían esta guerra como una de exterminio, lo que explica también la contundencia de sus ataques. El editorial recogía dos discursos que avalaban esta sensación israelí: el del 22 de mayo, en el que Assad decía “ha llegado el momento de liquidar a Israel. Nuestras fuerzas han probado su superioridad sobre las israelíes penetrando en su espacio desde el siete y el catorce de mayo”. Y el discurso del 25 de mayo de Nasser, en el que se leía, tras minar el estrecho de Tirán: “Si estalla una guerra, el fin de Egipto es destruir Israel. Y si hay lucha nuestra victoria está asegurada.”

Salvo las menciones en *La Vanguardia*, los actos verbales amenazantes de los líderes árabes apenas se leían en los diarios de mayor tirada antes de las guerras, de modo que si un sujeto –Israel en este caso- se siente amenazado y el resto del mundo

desconoce el estímulo causal de ese temor, lo normal es que piense que el sujeto está engañado o padece una disonancia con la realidad.

Años más tarde, cuando Israel destruyó la planta nuclear iraquí, *El País* publicaba el 10 de junio de 1981 un editorial titulado “Las bombas de Israel” en el que se leía “el bombardeo israelí del centro nuclear de Irak no es aceptable ni aún dentro de la neurosis de defensa propia del Estado de Israel”. Y en *ABC* del 6 de septiembre del mismo año se leía un texto irónico bajo el titular “Washington condena el ataque israelí contra la central nuclear de Irak”. Decía: “(...) aunque es legítima defensa lo que invoca el Gobierno Beguin: el reactor iraquí era una amenaza indirecta a su seguridad. Estaría terminado en julio, dicen, y en operaciones en septiembre, no pudiendo ser otro su cometido que fabricar bombas atómicas destinadas contra ellos. Como invocan nada menos que declaraciones anteriores del presidente iraquí.” Aquí se intuye una actitud paranoica, de quien cree que el reactor está siendo construido para atacarlo siendo una prueba insuficiente las declaraciones del presidente iraquí de su intención de acabar con Israel.

Y a pesar de que el tiempo corre y la situación se modifica, hay actos verbales que permanecen. En *Diario 16*, del 14 de febrero de 1995, se leía el titular “Israel teme aún la “amenaza de destrucción” por Irán e Iraq”. El entrecomillado que distancia al emisor del concepto aparece también en el cuerpo de la noticia, que empezaba así: “Simón Peres dejó claro ayer que Israel no firmará el Tratado de No Proliferación de Armas Nucleares (TNP) mientras exista la “amenaza de destrucción” de su país por parte de Irán e Iraq.”

Y en *ABC* del 23 de marzo de 2004 se leía el editorial titulado “Neurosis israelí” que arrancaba así: “Hace tiempo que Israel ha perdido el sentido de la medida.

Encastillado en una especie de neurosis colectiva, la única democracia del Oriente Próximo se empeña en perder los pocos amigos que le quedan (...) Nadie discute a los israelíes su derecho a combatir con contundencia y firmeza el terrorismo que padecen. Pero la lacra del siglo XXI que sufren las sociedades abiertas exige de ellas el respeto de unos mínimos indeclinables de legalidad y proporcionalidad (...) El asesinato del líder de Hamás, Ahmed Yasín, llevado a cabo ayer en Gaza constituye un acto de violencia injustificado. (...) Así las cosas, con la construcción del “Muro de seguridad” en Cisjordania y, ahora, con su inaceptable ley del Talión en Gaza, Sharón ha logrado elevar la temperatura de una guerra no declarada que amenaza con arrastrar al abismo las tímidas esperanzas de paz...”

3.6 Otros mundos que, al fin y al cabo, están en este

En la descripción de una realidad intrincada como la que nos ocupa hay que volver a la premisa inicial: Cuando alguien toma la palabra se adueña de la totalidad de la lengua y establece una relación con el mundo. Como dice Paul Ricoeur⁹⁶, al establecer dicha relación se presenta a sí mismo como el sujeto responsable de su discurso. El hecho de dirigir el discurso a otro, escribir un texto para otros, forma parte de la “fuerza ilocucionaria” del acto discursivo, que consiste en la acción que se emprende al decir algo. Y quien dice algo se compromete con lo que dice, se compromete con otro, y se hace responsable de su propia palabra. Por eso, tomar la palabra conlleva un vínculo moral. Las tres dimensiones del lenguaje, la dimensión ontológica (de referencia al mundo), la psicológica (la relación con uno mismo) y la moral (la relación con otro) son rigurosamente cooriginarias.

Y siguiendo con una metáfora de Ricoeur, se entiende la lectura como la ejecución de una partitura musical, que acompasa la realización, la actualización de las posibilidades semánticas del texto. Antes de la lectura y su interpretación, el texto sólo tenía sentido, es decir, relaciones internas, estructura. Ahora posee un significado, es decir, la realización en el discurso que lleva a cabo el sujeto que lee. En el plano del sentido, el texto sólo tenía una dimensión semiológica, mientras que ahora, al gozar de significado, cobra una dimensión semántica. Y ésta se construye enteramente a partir de qué palabras se eligen para representar el mundo, teniendo en cuenta su extensión y su intensión, qué significa y qué denota.

Al ser el periodismo una disciplina ocupada en narrar hechos (el material con el que se construirá después la historia) con el único instrumento que se posee, el lenguaje, resulta en un discurso que se refiere sin lugar a dudas al mundo real pero que pasado por un filtro individual-social, construye mundos diferentes. Por eso, entre una posición idealista y la perspectiva netamente externalista, hay una zona de acción menos arriesgada y más humana en la que probablemente descansen todo el quehacer periodístico; se trata de la perspectiva internalista defendida por Hilary Putnam.

Lo característico de este punto de vista es sostener que la pregunta ¿de qué objetos consiste el mundo?, es una pregunta que sólo tiene sentido hacerse *dentro* de una

⁹⁶ RICOEUR, P: *Historia y narratividad*, Barcelona, Paidós, 1999

teoría o descripción. En este caso, se toma la narrativa periodística dominante en un espacio y un tiempo particulares como descripción. Putnam sostiene que nuestras concepciones de coherencia y aceptabilidad están profundamente relacionadas con nuestra psicología. Dependen de nuestra biología y cultura, y de ningún modo están libres de valor. Pero son nuestras concepciones y lo son de algo real. Definen algún tipo de objetividad para nosotros. Objetividad y racionalidad humanamente hablando, que, dice Putnam, es lo único que tenemos.

La verdad desde el punto de vista internalista es un tipo (idealizado) de aceptación racional, un tipo de coherencia ideal entre nuestras creencias, entre ellas, y nuestras experiencias, ya que estas experiencias están representadas en nuestro sistema de creencias —y no en una correspondencia con objetos o discursos independientes de la mente⁹⁷. De este modo, continúa Putnam, la verdad es una idealización de la aceptación racional. “Hablamos como si existieran las condiciones epistemológicas ideales, y llamamos a una proposición ‘verdadera’ si se justifica bajo esas condiciones (la proposición ‘la tierra es plana’ era racionalmente aceptable hace 3000 años, pero no lo es hoy. Sería erróneo decir que ‘la tierra es plana’ era cierto hace 3000 años, porque implicaría que la tierra hubiera cambiado su forma. De hecho la aceptación racional está sujeta y es relativa a una persona.”⁹⁸)

Además, a la hora de actualizar un texto, hay que tener en cuenta que los signos no se corresponden intrínsecamente con los objetos, independientemente de cómo sean usados estos signos y por quién. Aunque, como dice Putnam, un signo usado de un modo particular por una comunidad de usuarios en particular puede corresponder a objetos en particular *dentro del esquema conceptual de esos usuarios*. Siendo este esquema conceptual un periódico en particular, se añade aquí. ““Los objetos’ no existen de modo independiente de los esquemas conceptuales,” dice Putnam. “Al introducir uno u otro esquema descriptivo cortamos el mundo en objetos”⁹⁹.

Suscribiendo esto, resulta fácil aceptar la propuesta de que los diarios funcionan como esquemas descriptivos, porque crean mundos posibles narratológicos.

⁹⁷ PUTNAM, H: *Reason, Truth and History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, p. 50

⁹⁸ Ob. Cit, p. 55

⁹⁹ Ob. Cit, p. 52

Capítulo cuarto

Los nombres

“(…) pon tu nombre en mi mano y escribe
para que sepas quién soy, y luego parte como una nube
por el horizonte...

Y escribí: Quien escriba su historia heredaré
la tierra del verbo, suyo será el significado total”.

Mahmmoud Darwish. *El viajero le dijo al viajero: no volveremos*

Al principio, antes de ser israelitas, judíos o hebreos, se les conocía como hapiru o habiru. Hacia el fin del tercer milenio antes de la era común, Egipto y otros lugares de Asia sufrían incursiones procedentes del este; la arqueología revela signos de pillaje y abandono en ciudades como Ugarit, Biblos, Meguidó, Jericó y Gaza, muy probablemente causados por aquellos pueblos invasores que se desplazaron de Mesopotamia hacia el Mediterráneo y que hablaban lenguas semíticas occidentales, entre las que se encuentra el hebreo. Paul Johnson señala que en las tabillas e inscripciones mesopotámicas halladas se menciona a un grupo concreto: los hapiru o habiru. Al parecer éste era un término despectivo que en aquella época se aplicaba a las gentes urbanas difíciles y destructivas que se trasladaban de lugar en lugar. Abraham era el jefe de uno de estos grupos habiru. Estos “extranjeros y viajeros” formaban tribus de hábitos irregulares, no emigraban periódicamente con los rebaños según los ciclos de las estaciones, a veces servían como mercenarios, algunos ocupaban puestos en los gobiernos egipcios, eran servidores, o caldereros o buhoneros, otros vivían y viajaban en caravanas y eran mercaderes; sin embargo estos nómadas casi siempre eran fuente de problemas para los gobernadores locales.¹⁰⁰ Según el relato bíblico, si Abraham fue el fundador de la cultura religiosa hebrea, inaugurando la alianza con Dios y la promesa de la Tierra, fue su nieto Jacob quien dio nombre a su pueblo. En un pasaje algo oscuro del Génesis (32.1) Jacob lucha contra un desconocido hasta el alba; al principio parece ganar Jacob, pero tal vez reconociendo el carácter sobrenatural de su adversario, y herido en la pierna, termina

¹⁰⁰ JOHNSON, P: *La historia de los judíos*, Barcelona, Javier Vergara Ed., 2003

por pedirle que le bendiga. Así, el adversario tras preguntarle su nombre, le dice “En adelante no te llamarás Jacob, sino Israel, porque has sido fuerte contra Dios y contra los hombres, y le has vencido”. Así, los descendientes de Jacob se llamaron “hijos de Israel” o “israelitas”.

4.1 Israelitas, hebreos, judíos, israelíes...

Y al principio de los nuevos tiempos del Estado de Israel en la narrativa periodística española dominante se utilizaba de modo indistinto “israelita”, “hebreo” y “judío”. En *Ya* se leía el 1 de julio de 1948, bajo el titular “Palestina, evacuada por las tropas inglesas”, que “el Gobierno israelita ha exhibido su hasta ahora ignorada flota”. Esa indistinción continuó también más adelante, como en *Pueblo* del 6 de abril de 1951, “¿Han bombardeado aviones judíos las posiciones sirias?” y también tiempo después, como en *La Vanguardia* del 7 de julio, 1961 “El primer proyectil espacial hebreo” e incluso en el año 2000, el 27 de febrero se leía en *El País* “La Casa Blanca admite que el Estado hebreo normalice su situación en la ONU”¹⁰¹.

Siguiendo un orden cronológico, los “hebreos” existieron primero. Hay disenso sobre la procedencia del término “hebreo”; algunos autores sostienen que viene de Eber, el bis nieto de Shem, que era hijo de Noé, y otros que procede de “Ibri” que significa “pasar” o “cruzar” en arameo y hebreo, por lo tanto se apunta que podría significar “aquellos que viven al otro lado del río Jordán”. Durante la historia bíblica se usaba sólo cuando estos ancestros de los israelitas se identificaban frente a los no hebreos.

Los “Israelitas” fueron los únicos supervivientes de la cultura hebrea y el grupo dominante que vivió en la Tierra de Israel desde la conquista del territorio por Josué y hasta que fue tomado por los Babilonios en el 586 antes de la era común. Estaban divididos en doce tribus, cada una de las cuales sostenía que descendía de uno de los doce hijos y nietos de Jacob. El término “Israelita” que usa la Biblia¹⁰² incluye tanto a los descendientes de Jacob seguidores de la fe judía como a los que la abandonaron.

¹⁰¹ A lo largo de los años estudiados la tendencia de los periódicos en la nomenclatura es la de utilizar indistintamente “judío”, “hebreo”, “israelita” e “israelí” al referirse a asuntos, acciones o personas provenientes de Israel.

¹⁰² Esto es, las traducciones de la Biblia tanto al español, como al inglés, francés, italiano... No se aplica al hebreo.

El término “judío” viene de Judea, es decir, se refiere al que allí residía.

En hebreo estos tres términos no plantean distinciones puesto que no hay “israelita”, sólo hay “israelí”, tanto en el lenguaje bíblico como en el actual, y “judío” y “Judea” es la misma palabra, mientras que “hebreo” es el nombre del idioma y el modo de llamar a los primeros judíos. Los matices en las diferentes significaciones los aporta quien nombra al *otro*. En español actual tanto “israelitas” como “hebreos” se utilizan para referirse a judíos, en cualquier período histórico, y ambos tienen una connotación intuitiva que enfatiza la identidad religiosa pero que parece preferir evitar el uso del término “judío”, nombre que en la diáspora adquirió connotaciones negativas en ocasiones también para los propios judíos.

Según Alain Finkelkraut los judíos asimilados franceses en la época de la Revolución resolvieron llamarse a sí mismos “israelitas” para distinguirse de los judíos no asimilados. Se entendía que el único judío bueno era el judío invisible y hacia 1840 “algunos escritores israelitas, molestos por lo que consideraban un malentendido terminológico, pidieron que el adjetivo “judío” fuera retirado del diccionario. Esta palabra perniciosa ya no debía seguir en vida puesto que evocaba una realidad muerta”¹⁰³. El término era considerado una calumnia y la batalla conceptual era contra él. Finkelkraut sostiene que los judíos sufrieron el genocidio no pese a sus esfuerzos de normalización, como se suele creer, sino precisamente gracias a ellos, porque cuanto más se desjudaizaban, más miedo infundían. Porque, al final, “sólo un judío sin cualidades podía adecuarse a la figura del espía o del conspirador. Sólo el patriota Dreyfus, soldado intachable, podía constituir un traidor verosímil.” Entonces, para combatir el arcaísmo que representaban los judíos tradicionales, los judíos se aplicaron en ser unos contemporáneos irreprochables. Empezando por dejar de llamarse judíos.

Luego los trataron de exterminar, porque a los nazis no les importaban las sutilezas en la nomenclatura. Y con la derrota de los fascismos y la depuración, “la barbarie desapareció del discurso, el odio racista fue declarado fuera de la ley (...) “Judío” llegó a convertirse en un término casi tabú: un taco, una palabra obscena”, dice Finkelkraut. Al usar “judío” se podía demostrar una promiscuidad dudosa con los nazis o colaboracionistas. Se sentía una especie de malestar a la hora de designar una comunidad mártir con el mismo nombre con que lo hacían sus verdugos, “así que se

¹⁰³ FINKIELKRAUT, A: *El judío imaginario*, Barcelona, Anagrama, 1982, p. 75-86

hablaba de los israelitas con ostentación y con untuosidad, lo que daba a entender al auditorio que uno estaba absolutamente exento de cualquier antisemitismo, y que sentía una simpatía activa hacia este pueblo damnificado. De este modo, la palabra “israelita” conoció un favor excepcional”. Así, el término antes reservado para los judíos asimilados, por los propios judíos asimilados, acabó por calificar a toda la comunidad por aquellos que la observaban, “pues ya no corrían los tiempos de la discriminación, sino del eufemismo: ya no se trataba de separar los buenos y los malos, sino de enarbolar y exhibir la propia bondad respecto al conjunto de los judíos.” A Fienkelkraut, autor de las líneas precedentes, y a otros autores y autoras judíos el término “israelita” les resulta particularmente desacreditado, “por la humildad que exhibe pretenciosamente y por la amenaza que disimula”, como si después del genocidio no hubiera pasado nada,” indica Fienkelkraut, y a la pregunta de qué decían a todo esto los interesados, contesta: mantenían silencio.”

4.2 El significado y el uso

Filósofos del lenguaje como Ryle, Austin, Wittgenstein y Russell no siempre basaban sus análisis conceptuales particulares en una teoría general del lenguaje unívoca sino en una serie de esloganes, siendo el más prominente de ellos “el significado es el uso”. Este eslogan encarnaba la creencia de que el significado de una palabra no ha de encontrarse buscando alguna entidad mental asociada a ella en un reino introspectivo, ni buscando alguna entidad que lo represente, ya sea abstracta o concreta, mental o física, particular o general, sino más bien examinando cómo se usa efectivamente la palabra en el lenguaje. Y si bien el eslogan “el significado es el uso” fue útil como vía de escape de las teorías del significado tradicional, en concordancia con John Searle, parece un instrumento de análisis de la noción de uso vago y que conduce a confusiones y falacias¹⁰⁴. Sin embargo es un lema que goza de popularidad entre los hablantes y especialmente en los productores de discursos. Y seguramente por esta popularidad “El significado es el uso” debe ser revisado una vez más desde el punto de vista ético. Durante siglos al nombre “judío” se le ha dado un uso normativo y ha funcionado como un calificativo negativo en el mundo cristiano, tanto es así que a muchos judíos de la diáspora, como a Fienkelkraut y como a quien esto escribe,

¹⁰⁴ SEARLE, J: *Actos de habla*, Madrid ,Cátedra, 2001

también les sonaba a insulto pese a pertenecer a ese grupo humano. ¿El uso debe otorgarle el significado al término, de manera absoluta o incluso sólo coadyuvante?¹⁰⁵ Hay argumentaciones de defensores de la teoría del “significado es el uso” formulada por Wittgenstein, como la del profesor Robert Hanna, que recuerdan que la combinación de elementos como la función semántica y la aplicación, las normas, la dependencia del contexto y las comunidades de hablantes humanos actuales o posibles, convierten a la teoría en compleja, es decir, que enfatizando todos los factores además del de la aplicación, se evita dar la falsa impresión empiricista o relativista del significado.¹⁰⁶ Y sin embargo la tesis que dice que el significado de una palabra es su rol específico en un lenguaje humano vivo al mismo tiempo que no se debe olvidar cómo es aplicada por los hablantes humanos individuales en comunidades actuales o posibles en contextos actuales o posibles, no salva a la teoría del empiricismo. Al contrario, más bien apuntala la idea de que el contexto, los hablantes y sus circunstancias determinan el significado a partir del uso, lo cual, llevado a sus últimas consecuencias, también conduce al relativismo.

Un caso concreto que ejemplifica esta objeción al “significado es el uso” frente a la convención normativa del significado es la diatriba entre los términos “judío”, “israelita” y “hebreo” en la prensa española, diatriba que es pertinente en la aspiración del uso referencial del nombre. No lo sería si se tratase de un uso predicativo, pero los diarios teóricamente aspiran al primero. Por lo tanto, parece que en el siglo veinte y veintiuno, los habitantes de Israel deberían ser “israelíes” y los grupos humanos que se autodenominan “judíos”, por cultura o por religión o por ambos, son “judíos”. “Hebreos” e “Israelitas” son gentes del pasado. No importa cuántos titulares de prensa llamen al ejército israelí, ejército hebreo, ni misil israelita a un misil usado por Israel (ni cuántos hablantes se refieran a una persona judía con el atenuante “de origen judío”).

¹⁰⁵ Otro ejemplo desafortunado: en hebreo el término usado de modo bastante acrítico por la población para referirse a “marido” tiene dos significados poco halagadores para la mujer. “Baal” (בעל) significa “dueño” en hebreo contemporáneo y “quien penetra” en hebreo bíblico. El significado instaurado por el uso es “marido”, pero ¿es irrelevante entonces el significado literal, esto es, el correlato original?

¹⁰⁶ HANNAH, R: “From Referentialism to Human Action: Wittgenstein’s critique of the Augustinian Theory of Language”, 2008. <http://spot.colorado.edu/~rhanna/>

4.3 Nombres propios

En el relato bíblico el nombrar y el recibir nombre propio son hechos fundacionales del mundo y de las identidades y entidades que lo componen, desde el acto declarativo de Dios “Haya luz”¹⁰⁷, pasando por el de Adán; “el hombre puso nombres a todos los ganados, a las aves del cielo, y a todos los animales del campo”¹⁰⁸ hasta llegar a los cambios de nombres que Yavé impone a sus fieles, empezando por Abraham y Sarah en el momento de la alianza, cuyos nombres originales eran Abram y Sarai, (distintas formas del mismo nombre; el primero está relacionado con la fonética de “ab hamón”, “padre de multitudes”, y la segunda significa “princesa” o “madre de reyes”). El comenario bíblico señala que en la antigüedad el nombre de un ser no sólo lo designa, sino que determina su naturaleza, de modo que un cambio de nombre señala por lo mismo en la tradición judía un cambio de destino¹⁰⁹.

Fuera del interpretable discurso poético y dentro de la inflexible narrativa de la burocracia estadual, la historia de los *otros*-judíos también ha estado ligada a la de sus nombres propios, esto es, a su identidad y a la posibilidad de referirse a ellos.

En el siglo XVIII en Rusia y Austria, y a principios del siglo XIX en algunos estados alemanes, se introdujeron nuevas normativas con respecto a los nombres de los judíos residentes en sus territorios. En Austria las Judenreformen y los Edictos de Tolerancia, Toleranzpatent, promovidos por el emperador José II, significaron la aplicación de regulaciones novedosas para los judíos, sin embargo, estas regulaciones cuyo espíritu parecía ser su emancipación para hacerlos más iguales a sus compatriotas cristianos¹¹⁰, se vieron tocadas por el espíritu de hostilidad antijudía o quizás por el gran aburrimiento de los burócratas menores. Esto se manifestó, por ejemplo, en una ley austriaca de 1787 que obligaba a los judíos a adoptar nombres de pila y apellidos de estilo alemán. Si bien los judíos sefardíes desde hacía tiempo habían hecho suya la práctica española de los apellidos, los ashkenazíes mantenían la antigua costumbre de utilizar el nombre propio más el nombre del padre, pero gracias

¹⁰⁷ Génesis 1

¹⁰⁸ Génesis 2.12

¹⁰⁹ Algo que muchos judíos aún mantienen (es popular en los nuevos cabalistas mudar el nombre propio). Puesto que en el folklore judío el nombre y el alma de quien lo porta están íntimamente ligados, según la tradición del este europeo no se llama a los hijos con nombres de familiares que están vivos.

¹¹⁰ No hay consenso entre los historiadores sobre las verdaderas intenciones del emperador con su política emancipatoria de cambio de nombre: si facilitar la vida a los judíos o dificultársela

a la nueva legislación se prohibieron todos los nombres que sonaban a hebreo. Fueron redactadas listas de nombres “tolerables” y para obtener apellidos amables, derivados de flores o piedras preciosas, como Lilienthal, Edelstein, Diamant, Saphir, Rosenthal, había que pagar a los funcionarios. Dos apellidos caros eran Kluger (sabio) y Fröhlich (feliz), por ejemplo. Y, en general, cuando no se permitía a los propios judíos elegir sus nuevos nombres, la mayoría de los del imperio fueron burdamente divididos por los funcionarios en cuatro categorías, probablemente según su aspecto: Weiss (blanco), Schwartz (negro), Gross (grande) y Klein (pequeño). En casos peores, los de los judíos más pobres y los de los funcionarios más malévolos, se elegían nombres como Fresser (glotón), Eselkopf (cabeza de burro), Schmalz (grasa), Glagenstrick (cuerda de patíbulo), Säufer (borracho), Taschengregger (carterista), Borgenicht (sin crédito), entre otros¹¹¹.

Y si durante el siglo XVIII y XIX los judíos gobernados por alemanes y austriacos se habían visto forzados a germanizar sus nombres, tal vez para ser identificados como los *otros* dentro del *nosotros* y al mismo tiempo mantener la homogeneidad patronímica de la población, la política de Hitler invirtió el proceso; en 1938 se prohibió a los judíos alemanes cambiar sus apellidos y se les obligó a volver a los de carácter judío. “Con respecto a los nombres de pila,” relata Paul Johnson “los judíos estaban limitados a los “nombres judíos oficiales”, 185 para los hombres, 91 para las mujeres. Esta nómina excluía ciertos nombres bíblicos preferidos por los alemanes no judíos, por ejemplo Ruth, Miriam, Joseph y David. Los judíos que tenían nombres prohibidos debían agregar el de Israel, si eran varones, y el de Sarah si eran mujeres”.¹¹² En el régimen de Vichy en Francia y en el de Quisling en Noruega se aprobaron normas análogas.

La identidad y la autodeterminación son conceptos no muy alejados el uno del otro, sin lo primero difícilmente puede haber lo segundo, y si bien la propia identidad depende de factores como la educación, la conciencia, el contexto social... el nombre propio no es solamente una etiqueta en el conglomerado identitario, o si lo es, es una etiqueta con denotación o intensión (si un término designa y significa, a los significados solemos llamarlos intensiones o denotaciones y a las cosas designadas extensiones), es un nombre con un uso referencial del ser humano que lo porta. No en

¹¹¹ KAGANOFF, B. C: *A Dictionary of Jewish Names and their History*, Londres, Schocken Books, 1977

¹¹² JOHNSON, P: *La historia de los judíos*, Barcelona, Javier Vergara Ed., 2003

vano la maquinaria nazi de deshumanización de los presos incluía la sustitución del nombre y el apellido por números, porque puede que una rosa siga oliendo igual de dulcemente aunque no la llamemos rosa, pero cuando Primo Levi escribió “Me llamo 174517”, ponía en cuestión no sólo su identidad, sino su esencia humana, como queda resumido en el título de su libro *Si esto es un hombre*. “Más bajo no puede llegarse: una condición humana más miserable no existe, y no puede imaginarse,” escribe Levi. “No tenemos nada nuestro: nos han quitado las ropas, los zapatos, hasta los cabellos; si hablamos no nos escucharán, y si nos escuchasen no nos entenderían. Nos quitarán hasta el nombre.”¹¹³

Y cuando los judíos conquistaron su autodeterminación en la esfera política, cuando se creó el Estado de Israel, sus gobernantes, altos y bajos funcionarios, como parte del acto fundacional se aplicaron en la política de cambio de nombre: el objetivo era “desdiasporizarlos”, reforzar con ello la idea de la nueva nación y la nueva identidad. Mediante la construcción o reconstrucción de la identidad alcanzar la autodeterminación. Aunque en realidad esta nueva identidad se fue gestando tiempo antes de la creación formal del Estado; el conocido como inventor del hebreo moderno, Eliézer Ben Yehuda (1858-1922), quien llegó a Palestina en 1881 y emprendió una vigorosa campaña de adopción del hebreo¹¹⁴, inició la práctica y cambió su apellido Perelman. Muchos de los colonos de las tres primeras oleadas de inmigrantes también lo hicieron. Así, David Greuen, o Green, se convirtió en David Ben Gurión. Después, el cambio adquirió carácter obligatorio en ciertas instancias. La clase gobernante siguió la orientación del primer ministro, Goldie Meyerson fue Golda Meir, Moshé Sharett cambió su apellido, que era Shertok, Eliahu Elat dejó de ser Epstein, Levi Eshkol ya no fue Shkolinc... Se creó una Comisión de Nomenclatura Hebrea que redactó listas de nombres hebreos, así como normas para regir el cambio, por ejemplo el diaspórico Portnoy se convertía en Porat, Jung en Elem, Novick en Hadash y Wolfson en Ben Zev, manteniendo los significados originales cuando era deseable y fonéticamente posible, y los disfavores de los burócratas austriacos fueron compensados al convertir por ejemplo Inkdiger (cojo) en Adir (fuerte) y Lügner (mentiroso) en Amiti (veraz).¹¹⁵

¹¹³ LEVI, P: *Si esto es un hombre*, Barcelona, Muchnik Editores, 1987, p. 28

¹¹⁴ Empresa que se vio facilitada por la decisión británica de conceder al hebreo la misma categoría que al inglés y al árabe en el protectorado en 1919.

¹¹⁵ JOHNSON, P: *La historia de los judíos*, Barcelona, Javier Vergara Ed., 2003

La antipatía que había creado la obligatoriedad del cambio de nombre en el imperio austriaco, en Rusia y en los estados alemanes, hizo que la mayoría de sus portadores no se tomaran muy en serio los apellidos impuestos, en ocasiones lo ignoraban en las lápidas de sus muertos, y quizá por esa misma inadaptación heredada no les rechinara a los nuevos israelíes el nuevo cambio de nombre en el nuevo Estado. O por lo menos no a todos.

4.4 Nombres propios en los periódicos

4.4.1 Líderes políticos

Al principio los únicos nombres propios que aparecen en la prensa española son los de los líderes políticos de la zona y los de los mediadores internacionales; El conde Bernadotte, el rey Iben Saud de Arabia Saudí, el rey Hussein de Jordania, Ben Gurion y Aba Ebban, poco después Moshe Dayan... Y, en general, durante los primeros diez años los dirigentes políticos eran nombrados y descritas sus acciones, tan sólo algunos de ellos eran connotados en su referencia y, en sintonía con el lenguaje distanciado y poco coloquial de la prensa del momento, no lo eran tanto como individuos singulares, sino como representantes de algo mayor, una institución o una cultura. Los connotados en estos años eran los líderes árabes, los israelíes, recién conocidos para la narrativa dominante, eran tan sólo referidos.

Por ejemplo, el 1 de agosto de 1948, *ABC* publicaba un editorial titulado “Iben Saud y el hotel 2.400”. En un argumento antirracionalista el autor tomaba la persona del rey de Arabia Saudita para halagar el mundo poético oriental en contraposición al tedio racionalista occidental. Decía que en una entrevista el Rey Iben Saud había dicho que sólo le interesaban tres cosas “las mujeres, los perfumes y la oración”, y el autor lamentaba que un líder occidental en lugar de pronunciarse como el monarca saudita, habría hablado de la fabricación de automóviles, del voto en la ONU o de tarifas aduaneras porque “la poesía, como un pájaro tembloroso, ha abandonado definitivamente la seca rama de la cultura blanca (...) el Rey Iben Saud ha dicho esa frase poética porque cree en Dios”.

En el contexto de las buenas relaciones diplomáticas del régimen franquista con la mayoría de los países árabes, la prensa retomaba los elementos comunes entre España y aquéllos, uno de esos elementos comunes –de los pocos-, la fe en Dios. El resto eran más bien valores distintos, distantes y por ello exóticos. Así, la apreciación de la alteridad como algo exótico se torna virtud en ciertos autores (este parece ser el caso

del autor de este texto, Agustín de Foxá). Según señala Todorov en muchos narradores convive al mismo tiempo el exotismo y el colonialismo en su apreciación de los *otros*, porque si bien sus intenciones parecen ser opuestas, mientras que uno glorifica lo extranjero el otro lo denigra, la contradicción es tan sólo aparente porque una vez que el autor se ha declarado el único sujeto del momento y los demás han sido reducidos al papel de objetos, es secundario saber si se ama o se detesta a esos objetos. La apreciación de lo exótico es una postura que se verá de manera frecuente en la prensa española a lo largo de los años estudiados. Víctor Segalen, quien reflexionaba a principios del siglo veinte sobre la experiencia exótica, acababa definiendo el “exotismo esencial”, el que no multiplica las experiencias exóticas sino que las capta en su generalidad. Es decir, es exótico para mí todo aquello que es distinto de mí. Así, a partir del instante en que, dentro de una experiencia, se puede distinguir al sujeto que percibe del objeto percibido, ha nacido el exotismo.¹¹⁶

Tras la guerra de Yom Kipur, el 13 de noviembre de 1973, se leía en *ABC* un ejemplo de esta tendencia bajo el titular “Comienza el intercambio de prisioneros entre Israel y Egipto”: “Damasco, la bella ciudad injuriada, pura aún tras los picos del Antilíbano que la protegen de perversiones cosmopolitas (...) El hombre de la calle se pregunta, ¿por qué Damasco? Siria, herida, se mantendrá en pie de guerra mientras no estime que las negociaciones pueden conducir a la paz sin sacrificar la justicia.”

Lo exótico en el nivel macro es trasladable al micro, a sus componentes humanos. Cuando, durante la guerra de los Seis Días, el 10 de junio de 1967 *Ya* publicaba una noticia sobre la posible dimisión de Nasser se refería al “olfato político indudable” de Nasser y su “arte para encandilar con sus gestos (parece un actor) y su oratoria a las masas”, cualidades ligadas a su aspecto físico y a su calidad de representante de otra cultura, una particularmente exótica, la egipcia. *Ya* informaba ese mismo día sobre el nombramiento del nuevo presidente de la República Árabe Unida, Zakaria Mohieddin, de quien decía que era el ex vicepresidente de Nasser, que provenía de una familia adinerada y que había repartido la mayor parte de sus riquezas a los pobres. En sintonía con esta descripción amable de los líderes árabes también se leía por ejemplo la noticia publicada en *ABC* el 23 de septiembre de 1970 sobre los ataques palestinos dentro de Jordania gobernada por Hussein, con el título: “El rey prudente de un pueblo dividido”. El halagador titular en realidad significaba: un

¹¹⁶ TODOROV, T: *Nosotros y los otros*, Madrid, Siglo xxi, 2007, p. 369

gobernante atacado desde el interior por elementos foráneos palestinos que emprendió una defensa, a posteriori llamada “el septiembre negro”, en la que diezmó al gobierno paralelo del Frente de Liberación de Palestina liderado por George Habash junto con el de Al Fatah, comandado por Yaser Arafat, dejando unos dos mil muertos. Así, el titular sobre Hussein, “El rey prudente de un pueblo dividido”, no tiene una incuestionable referencia real: “prudente” es valorativo –probablemente no sería un epíteto usado por los palestinos en Jordania en ese momento- y “un pueblo dividido” es una apreciación sólo válida desde un punto de vista panarabista y exotizante –seguramente los jordanos que se vieron obligados a acoger a los palestinos, empujados hacía allá por los israelíes después de la escalada de violencia de sus activistas dentro de Israel desde 1968, no los considerasen de su mismo pueblo-. Así, durante los años cincuenta y sesenta los nombres propios portadores de contenido proposicional eran sobre todo los de los familiares líderes árabes. Después, durante la década de los sesenta y setenta, transcurrieron tres guerras en la región; entonces los políticos israelíes ya viajaban por el mundo en misiones diplomáticas y dejaban de ser desconocidos para la opinión pública internacional. Al mismo tiempo que la narrativa periodística española se hacía menos aséptica y más coloquial, la institución de los nombres propios no sólo se utilizaba para realizar los actos de habla de la referencia identificadora, sino que a algunos de ellos se les añadía una predicación que, probablemente a lo largo de los años y gracias a la recurrencia del uso, se pegaba al uso identificador del nombre incorporándose a su descripción (casi siempre de manera recurrente respecto de un mismo nombre propio).

El egipcio Abdel Gamal Nasser era un favorito de la época. Por ejemplo, el 10 de junio de 1967 se leía en *Pueblo* que Nasser era “uno de los héroes más apasionantes del mundo árabe”. A lo largo del tiempo el nombre propio de Nasser fue ligado en numerosas ocasiones a las palabras “inteligente” y “seductor” (también “pacifista”). A su muerte, por ejemplo, se leía en *ABC* el 29 de septiembre de 1970 una biografía titulada “Reformador, nacionalista y neutralista” y el corresponsal decía en su texto que la desaparición de Nasser es “una auténtica calamidad, un verdadero dolor mundial, porque Nasser representaba la clave de todo arreglo pacífico en el Oriente Medio.”

Otro nombre propio predicado a menudo en aquella época era el de Golda Meir una vez fue nombrada primera ministra de Israel; sobre ella se leía en *ABC* el 6 de septiembre de 1970 durante la ola de secuestros aéreos por parte del Frente Popular de

Liberación de Palestina; “La belicosa señora Golda Meir, primer ministro de Israel, que viene a Washington a mediados de mes hecha una furia, como si aquí todo fuese pan comido, aprovechará, sin duda, la barbaridad de los comandos para razonar ante Nixon una posición de intransigencia”. Unos días después, el 15 de septiembre, se leía que en Washington se predice que “la belicosa y malhumorada señora Golda Meir contribuirá poco en sus entrevistas de la presente semana con el presidente Richard Nixon a ofrecer salidas viables al drama medio-oriental.” Y el día 20 de septiembre se leía que “la señora Golda Meir (...) se mueve en esta capital con la despreocupada jactancia del Winston Churchill de los grandes años de la Administración Roosevelt” y con respecto a sus exigencias políticas se leía que “hay que respetar la fuerza de convicciones y la energía con que la señora Meir sabe expresarlas, pero el problema es otro”¹¹⁷. (La “convicción” y “energía” en un primer ministro no suele ser materia de halago, por lo que parece que es su condición de mujer lo que lo inspira).

La intransigencia de los líderes israelíes “encabezada por Dayan” enfrentada a la de los combatientes palestinos acaba por definir una nueva era de dificultades según *ABC* del 6 de septiembre de 1970 donde se lee que “parece como si cada vez quedase menos sitio para las actitudes inteligentes y pacificadoras de un Nasser, de un Rey Hussein o de las autoridades libanesas.”

Dayan es descrito como insensible en más de una ocasión: por ejemplo en *Pueblo* del 10 de octubre de 1973, cuatro días después de comenzada la guerra de Yom Kipur, el titular de una columna de opinión es “Dayan, el silencioso” y el texto dice: “Era -¿es?- Moshe Dayan, ministro de Defensa israelí, una especie de Demóstenes del siglo XX, al que importa una higa la verdad y el dolor de los árabes con tal de que su Israel avance arrogante por las encrucijadas del mundo. Era -¿es?- el general tuerto de Tel Aviv la representación más fiel de un pueblo –el judío, instalado en las tierras que fueron durante siglos de los palestinos y de otras gentes árabes- que se sentía seguro, confiado y hasta azarosamente alegre con la suprema soberbia que otorgan el dinero abundante y la eficacia comprobada.” La valorativa y emocional selección semántica con epítetos como “arrogante”, “suprema soberbia”, dibuja al hombre Dayan como representante del pueblo judío, con todas sus connotaciones. Ahora en muchas ocasiones las referencias a los líderes israelíes, como a los árabes, serán también referencias a algo más extenso: a su pueblo.

¹¹⁷ La intransigencia y belicosidad de Meir son señaladas en todos los periódicos estudiados en algún momento, pero es en *ABC* donde se hace más recurrente.

En *ABC*, durante esa guerra, se leía el 13 de octubre de 1973 bajo el titular “La actual situación israelí, consecuencia de su desprecio hacia la solución negociada”, que “las penetraciones se pagan a muy alto precio y la guerra para Israel (...) se convierte en tributo de vidas, cuyo peso no tolera los galleos tontilocos de Dayan hace sólo dos semanas proclamando ante el mundo la colonización de la tierra más mollar ocupada a los árabes.” “Los galleos tontilocos”, es decir, las arrogancias poco inteligentes; lenguaje connotativo.

Como Hussein de Jordania, el sucesor de Nasser, Anwar Sadat también es calificado de honorable y prudente por la prensa española, por ejemplo en *ABC* del 17 de octubre de 1973 se leía sobre él bajo el encabezamiento “Sadat ofrece negociar la paz” que es “el hombre que ha devuelto el honor a su pueblo” y el 24 de octubre, bajo el titular “Se rompe, de hecho, el alto el fuego”, un párrafo que decía: “Sadat, el prudente, ha conseguido para Egipto algo que ya tenía el joven Nasser al tomar el Poder; algo que no se afianzó y que Nasser hizo perder. Ha conseguido el que los egipcios vuelvan a ser ellos mismos; siempre que Israel les deje”.

La intransigencia e inflexibilidad israelí inauguradas con las referencias identificadoras y predicativas de Golda Meir continúan con las de los subsiguientes líderes de aquel país: se lee en *El País* del 19 de noviembre de 1977: “se ha comprobado en el curso de los últimos meses que el tándem Begin-Dayan no es menos intransigente que el que formaban Rabin-Allon” y “los palestinos de los territorios ocupados temen “las traiciones de Sadat” en el caso de que Begin se mostrara inflexible” (refiriéndose a las negociaciones entre Egipto e Israel). *ABC* publicaba al año siguiente, el 19 de julio, una noticia sobre una conferencia de paz, la tripartita de Leeds, cuyo texto decía que Begin y Dayan encarnan “el bunkerismo judío” y *Diario 16* publicaba el 10 de junio de 1981 un editorial titulado “Intolerable Begin”, quien según el texto “desprecia las más elementales reglas de la convivencia internacional” e impone “usos medievales a una sociedad ultramoderna”, con ocasión de la voladura de la central nuclear iraquí de Tammuz (Osiraq).

Sin embargo no todas las referencias a los líderes políticos israelíes son negativas; recordando el epitafio del dramaturgo Enrique Jardiel Poncela “Si queréis los mayores elogios, moríos”, Golda Meir recibía los suyos sólo en esa ocasión. *ABC* del 9 de diciembre de 1978 publicaba bajo el titular “Ha muerto Golda Meir” un recuento de su vida. En el texto los cargos políticos ocupados por Meir eran conjugados en masculino, como en todas las ocasiones en que la prensa del momento se refería a

ella, “ministro de Asuntos Exteriores”, “primer ministro”, y concluía halagándola en el mismo género del siguiente modo: “”El hombre fuerte de Israel” no era sólo un político”. Cuando menos, suena impreciso el ajuste palabras-mundo por sincera que fuera la intención lisonjeadora del narrador.

El diplomático israelo-británico Abba Eban era tratado de modo positivo en ocasiones en la prensa española –y sobre todo en la del resto de Europa-. Por ejemplo en *Diario 16* del 26 de noviembre de 1987 se publicaba un editorial titulado “El ilustre visitante Abba Eban”. El texto decía: “Difícilmente se podría encontrar en Israel una personalidad tan atractiva como Abba Eban, ex ministro de Exteriores y actual presidente del Comité de Defensa y Exteriores del Congreso. Abba Eban, setenta y dos años, habla nueve idiomas y tiene una inteligencia de primera magnitud. Como conferenciante cobra aún mas que Kissinger, y como “gurú” político es conversador solicitado por gobernantes de todo el mundo.” Si bien se halagaba la personalidad de Eban se señalaba también que era infrecuente encontrarla en Israel.

Más usual era leer en la prensa española sobre líderes con personalidad difícil como la del primer ministro que le tomó el relevo a Begin, Isaac Shamir. En *El País* del 31 de agosto de 1983 se leía una semblanza suya titulada “Un ‘halcón’ con fama de idealista y fanático”. *La Vanguardia* el 3 de septiembre de 1983 publicaba otro texto noticioso sobre la elección de Shamir en el que se leía que tras sus tupidas cejas, que le dan apariencia de “tío favorito (...) se esconde una vida secreta, un pasado violento y una voluntad de acero.”

Con respecto a Isaac Rabin y Shimon Peres, sus nombres eran utilizados en la mayor parte de los casos de modo identificador¹¹⁸. De vez en cuando se encuentran textos como éste de *El País*, en realidad comprado al diario francés *Le Monde*, del 29 de diciembre de 1984 en el que se leía que Peres “da la imagen de dialogante” y se preguntaba si tendría los medios para serlo verdaderamente. O uno publicado el 14 de diciembre de 2001 en el que el columnista, hablando de la capacidad de humillación del primer ministro Ariel Sharon, señalaba que la sufre también “su triste ministro de Exteriores, Simón Peres”. Rabin, una vez asesinado, recibió también halagos, aunque en vida solía ser caracterizado como un personaje distante. Por ejemplo se leía en *ABC* el 13 de septiembre de 1993, tras el encabezamiento “Israel y la OLP entierran

¹¹⁸ Porcentualmente en la mayor parte de los textos informativos de los diarios estudiados los nombres propios de los dirigentes, tanto árabes como israelíes, son usados de modo referencial, no predicativo. Pero cuando lo son, lo son del modo expuesto más arriba.

su odio en los jardines de la Casa Blanca”, que “aquí no va a haber besos”, según decía un funcionario de la Casa Blanca, “horrorizado al imaginarse a Arafat estampando su tradicional saludo en las mejillas de Bill Clinton (...) Puede que tampoco haya abrazos ya que Rabin es muy frío”. Uno de los halagos post mortem en una página de opinión de *El País* titulaba, el 6 de noviembre de 1995, “Isaac Rabin: valiente y brillante”, en el texto se añadía que este “diplomático de enorme habilidad, será llorado en todo el mundo.”

Es decir, estos dos líderes, Rabin y Peres, son identificados –o designados o denotados- y en contadas ocasiones connotados, es decir, en pocas ocasiones sus nombres reciben un significado y en las más indican a los sujetos que los portan. Y son mucho menos connotados que los de Begin y Sharon, por ejemplo. El nombre de Benjamín Netanyahu, durante su primer mandato como primer ministro desde 1996 hasta 1999, solía ir acompañado de los adjetivos “nacionalista” e “intransigente” por todos los periódicos en mayor o menor medida.

Incidentalmente, en esos años, *ABC*, por ejemplo, pero no sólo ese diario, se refería al presidente de Siria Basher al Assad como “el cachorro de Damasco” (un caso: *ABC*, 2 de octubre de 2000, bajo el titular ““La intifada de Al-Aqsa” deriva en una guerra a tumba abierta entre palestinos e israelíes”).

También el nombre de Yaser Arafat solía ser connotado en su referencia. Arafat empezó a ganar popularidad internacional a comienzos de los años setenta y en un texto de *ABC* del 13 de septiembre de 1970 se leía en el contexto de los secuestros de aviones bajo el titular “Los comandos consideran a los rehenes israelíes como prisioneros de guerra”, que “el señor Arafat, con mucho el personaje más inteligente y capaz, jefe del grupo Al Fatah...” Años después se leía en *El País*, 15 de diciembre de 1988, bajo el titular “Arafat reconoce el derecho a la existencia de Israel” una descripción de “un Arafat distendido y dicharachero, que entre pregunta y pregunta se permitió bromear con los periodistas”, la correspondiente se refiere a él en una columna titulada “Ni pistola ni pistolera”, como Abu Amar “como se conoce familiarmente a Arafat”, lo describe emocionado al referirse al fallecido Abu Yihad y como un hombre cálido y cercano: ““Es un momento histórico”, confesó el líder palestino a esta enviada especial mientras le agarraba cariñosamente las manos (...) Al preguntarle si a pesar de las reacciones desfavorables de Estados Unidos e Israel tenía confianza en que el proceso de paz pudiera iniciarse, Arafat me soltó las manos, me

miró fijamente a los ojos y, como si intentara transmitir su propio convencimiento, respondió: “Por supuesto”.

El último interlocutor israelí de Arafat, Ariel Sharon, aparece en *El País* del 2 de octubre de 2000 en un texto que lo incluye en la categoría “dictadores de todo el mundo.” El titular decía “Las denuncias contra dictadores de todo el mundo desbordan a la justicia en Bélgica”. El subtítulo: “Demandas contra Sadam Husein y Pinochet, mientras Sharon evita su visita a Bruselas.” Al año siguiente en el mismo diario, el 21 de abril, el escritor portugués José Saramago se refiere a Sharon como “criminal de guerra” que “lanza el ‘poético’ mensaje de que primero es preciso acabar con los palestinos para después negociar con los que queden.” Y en *El Mundo* se leía el 19 de abril de 2002 un texto corto titulado “Oriente lejanísimo” del escritor Antonio Gala en el que decía que sabe que “hablar de buenos y malos en el Próximo Oriente es maniqueísmo. Pero también sé quiénes son los peores: los sionistas, acaudillados por ese monstruo de Sharon”.

Los epítetos que en el caso de Sharon acompañan a su nombre de manera recurrente contribuyen a la idea de que al personaje cargado de atributos negativos cualquier cosa se le puede presuponer, como se leía por ejemplo en *El País* del 6 de marzo de 2004, en un editorial llamado “Cruce de corrupciones”. El texto decía que el “nuevo escándalo que salpica a Ariel Sharon no es una buena noticia. Porque puede llevarle a endurecer aún más sus posiciones en lo que se refiere al proceso de paz con los palestinos”. Se dibuja así el perfil de un maltratador: quien trata sus problemas personales –investigaciones por corrupción económica- sometiendo al más débil –a los palestinos-, cuando un asunto y otro no están relacionados.

Y si bien la predicación en los nombres propios de los líderes políticos está ligada a la política editorial de los periódicos, la corriente de simpatía por el mundo árabe en la narrativa española dominante, probablemente presente gracias al exotismo señalado anteriormente y a la herencia política, convierte esta connotación en una acción bastante consistente en los diarios analizados.

A lo largo de los años estudiados, el nombre propio sobre el que se ha predicado en más ocasiones es el de Ariel Sharon, seguido de Menajem Beguin y Abdel Gamal Nasser¹¹⁹.

¹¹⁹ Se han elegido veinte textos aleatorios referidos a cada uno de los siguientes líderes políticos: Nasser, Beguin y Sharon, durante los años de sus servicios como primeros ministros o presidentes de sus países. Para el recuento del primero se han elegido los periódicos *ABC*, *Ya*, *Pueblo* y *La*

De este modo, se puede concluir con Searle que en realidad los nombres propios en esta narrativa no funcionan como descripciones –como sostenía Frege- sino como ganchos de los que cuelgan las descripciones.

Retomando el texto mencionado al comienzo de este epígrafe publicado en *ABC* el 1 de agosto de 1948 sobre Ibn Saud, el autor concluye su argumento señalando la cualidad nada aséptica de los nombres, diciendo que el espíritu occidental higienizado y aburrido al que critica se manifiesta también en una carta que ha recibido de un amigo que le escribe desde Nueva York: “Y me manda su dirección: “Hotel Twenty Four Hundred, Sixteen Street. ¡Hotel 2.400, calle 16! Es decir, que no se ha tenido imaginación para dar nombre al hotel; ni siquiera a la calle donde está situado. No falta ya más que numerar al huésped (...) Ya sólo nos espera una cultura del tedio; una civilización del aburrimiento. Sin locura ni símbolo”.

4.4.2. Los nombrados y los innombrados

Durante los primeros años de relato informativo sobre la zona sólo se identificaba a las personalidades políticas; por exigencias de la forma periodística del momento no había acercamiento al lado humano y cotidiano de la información hasta que empezó a haberlo más adelante, a principios de la década de los setenta. Entonces se empezó a entrevistar a testigos de sucesos y a expertos y, más adelante, a informar de los nombres de los actores de las diferentes acciones. Y teniendo en cuenta que sobre lo que más se escribe de esa zona del mundo es sobre incidentes violentos, los actores son los atacantes, los heridos y los muertos.

La identificación de los actores de la *cotidianeidad* del Oriente Próximo se inaugura con los secuestros de aviones de finales de los años sesenta y principios de los setenta. Se leía por ejemplo en *La Vanguardia* del 3 de septiembre de 1969 en un editorial titulado “Piratería aérea” sobre “un ex boxeador y una estudiante, autores del secuestro del avión de la TWA”. La estudiante era Leila Al Khaled, a quien se citará profusamente en los siguientes dos años en todos los periódicos estudiados.

Vanguardia, desde enero del año 1956, año en que llegó al poder, hasta septiembre de 1970, cuando murió, aún siendo presidente. De los 20 textos que se refieren a Nasser, nueve connotan su nombre. En el recuento de Beguin, en los diarios *ABC*, *Ya*, *Pueblo*, *La Vanguardia* y *Diario 16*, desde mayo de 1977 hasta agosto de 1983, los años en que fue primer ministro de Israel, de veinte, siete menciones connotan su nombre. Con respecto a Sharon el período de conteo ha ido desde el uno de marzo de 2001, cuando ganó las elecciones, hasta enero de 2006, cuando sufrió el ataque lo mantiene aún en estado vegetativo, en los periódicos *ABC*, *El País*, *El Mundo* y *La Vanguardia*. De veinte textos, quince connotan el nombre del personaje. La conclusión que se puede extraer de esta muestra es que los nombres propios son trasladados con predicación en casi la mitad de las ocasiones o, en el caso de Sharon, en más de la mitad.

En *ABC* del 8 de septiembre de 1970 se leía bajo el titular “Cuatro secuestros aéreos el domingo”, que Leila Khaled había sido apresada por las autoridades británicas, “esa joven de veinticuatro años, de rostro melancólico, con un historial guerrero que parece arrancado de las leyendas orientales”. Y siguiendo la tendencia exotocista *La Vanguardia* publicaba el 8 de septiembre de 1970 el titular “Las andanzas de la “bella Leila””, donde se leía: “Leila Khaled, bella muchacha de 23 años detenida ahora en Londres por su participación en el intento de secuestro de un avión israelí, fue interrogada recientemente en Beirut por un periodista quien le preguntó si tenía compromiso. “Efectivamente” –respondió ella-. Estoy comprometida con la revolución.” Y es cierto. Dondequiera que hubiese acciones guerrilleras, allí se encontraba, por lo general, la bella Leila.” *Pueblo* publicaba el 10 de septiembre un recuadro rubricado “Leila Jaled”, bajo el que se leía: “Leila Jaled es una bella palestina de veinticuatro años,...”

El hecho de que el narrador, predominantemente masculino, se encontrara con una activista palestina físicamente agraciada, producía este resultado lingüístico que sería bastante extraordinario en este mundo posible si el narrador o narradora describiera, por ejemplo, que “el joven Mahmud Ali es un bello palestino comprometido con la revolución...”. Las mujeres, tanto la palestina Jaled, como la israelí Meir, son descritas en su peculiaridad femenina, porque no representan el genérico masculino del que el narrador no necesita señalar características emocionales o físicas, puesto que es la norma.¹²⁰

Dos años más tarde se producía el atentado en el aeropuerto israelí de Lod. *Pueblo* publicaba el 31 de mayo de 1972 un texto informativo titulado “26 muertos y 72 heridos” en el que se relataban los acontecimientos y se identificaba a los japoneses autores del ataque: “Kozo Okamoto, Tsuyoshi Okudaira y Yasuyuki Yasuda”. Cuando pocos meses después se producía el ataque en las olimpiadas de Munich, que causó gran impacto en la prensa mundial, la mayor parte de los diarios españoles mencionó a los asesinados, como *Ya* y *Pueblo* del día 6 de septiembre. El segundo decía que “Elisar Antón Saada ha sido la campeona de la operación de Munich” y los

¹²⁰ Esto sucedía también después de la transición feminista en España. Por ejemplo *La Vanguardia* del 22 de junio de 1997 publicaba bajo el titular “Dos mujeres disparan contra un catedrático de la Universidad de Roma” una noticia que empezaba así: “Dos mujeres, jóvenes y bellas, vestidas con “jeans”, dispararon sus armas contra un catedrático de la Universidad de Roma, causándole heridas en las piernas”. En el caso de ser hombres los atacantes la belleza es un dato irrelevante, esto se puede asegurar porque en los años estudiados no se ha leído en ninguna ocasión que un atacante fuera guapo, y probabilísticamente alguno debía serlo.

israelíes asesinados eran nombrados uno a uno: “Yossef Gutfreund, Moshe Weinberg, Yossef Romano, David Berger, Zeev Friedman, Eliécer Halfin, Amitzur Shapira, Mark Slavin, Andre Spitzer, Yakov Springer”.

En los años siguientes pocas son las informaciones en las que se identificaba a los individuos israelíes como en ésta de *ABC* del 21 de octubre de 1973, durante la guerra de Yom Kipur. El corresponsal relataba: “Cuando regresamos a Tel Aviv, un capitán del Ejército israelí nos hizo la señal del autostop. Metralleta y mochila al hombro y casco en la mano, sus canas resaltaban bajo el sol del desierto. El periodista ha tenido suerte. Se trataba de Haim Gury, poeta nacional israelí de indiscutible prestigio que regresaba a su hogar para disfrutar de unas horas de permiso tras varios días de permanencia en el corazón de la batalla del Sinaí.”

España aún no mantenía lazos diplomáticos con Israel, y no lo hizo hasta el 17 de enero de 1986, y algún autor consideró pertinente recoger un testimonio y un nombre propio para señalar este hecho; se leía en *Diario 16* del 25 de abril de 1985, bajo el titular “Falta Israel”, referido a la falta de relaciones diplomáticas, el testimonio de una superviviente del holocausto quien decía que ““los judíos necesitan un pedazo de tierra. Hubo un tiempo en que yo creía que el mundo era mi patria, pero me di cuenta de que no puede ser así”. Se llama Helena Hamermesch esta mujer de sesenta y cinco años, que en un terrible período de su vida fue sólo un número: el 80.875, tatuado aún en su brazo, como una quemadura.”

La humanización y acercamiento que producen la identificación e individuación será mucho más frecuente a partir del prelude a la primera Intifada, cuando se empezaron a publicar de manera cotidiana los nombres de los palestinos principalmente, víctimas de violencia, muertos o heridos.

Por ejemplo, *El País*, 17 de marzo, 1978. Columna: “Frustración en los territorios ocupados”. El enviado especial escribía: “Un muchacho de diecisiete años, de nombre Anis, que tiene un hermano mayor encarcelado “por pertenecer a una red terrorista” ha declarado a este corresponsal: “Los israelíes son unos cerdos; están aplastando a nuestros hermanos en el Líbano, y ¿qué hacen los egipcios, los sauditas, los sirios o los iraquíes?...”. Y una vez comenzada la Intifada la identificación de las víctimas, con nombres y apellidos, edades y procedencia, es omnipresente en la narrativa dominante española. Una muestra: *Ya*, el 16 de diciembre de 1987 titulaba “Tres jóvenes palestinos, muertos en una nueva jornada de disturbios en Gaza”. El texto decía “Talal El Hwelhi, de diecisiete años, fue alcanzado por un tiro en la nuca (...)

Zaber Salí y Ibrahim Dakar, ambos de veintitrés años, murieron también por efecto de las balas de militares israelíes que reprimían una reunión de dos mil personas”. *Diario 16* publicaba el 11 de diciembre de 1987 el titular “Tropas israelíes matan a un joven palestino” y el texto decía “Ibrahim Al Aklik, joven palestino de diecisiete años, (...)”. En *ABC* del 23 de diciembre de 1987 se leía bajo el titular “Rabin advierte que se endurecerán las medidas contra la protesta palestina” que “un joven palestino resultó muerto (...) Jalid Hamed, de diecinueve años.”

Tras los acuerdos de Oslo (1993) y durante la segunda Intifada (2000) esta tendencia informativa continuó: Por ejemplo, *El País*, 27 de febrero de 1994. Bajo el titular “La matanza de Hebrón atiza el fuego de la Intifada” el texto decía “Auni Ruduán Abu Aja fue abatido de un disparo en el cuello (...) soldados israelíes mataron al palestino Kamel Adnán, de 19 años, durante violentos enfrentamientos”. *El Mundo* del 20 de febrero de 1994 titulaba “Colonos judíos recurren al secuestro para “vengar crímenes palestinos”” y la noticia explicaba que un grupo de colonos secuestraron a un joven palestino, Ramzi Kauk, de 25 años, que reparaba su bicicleta en represalia por el asesinato por parte de Hamas de una colona embarazada de 8 meses.” En *Diario 16* del 22 de mayo de 1990 se leía el titular: “El Ejército israelí mata a otros tres palestinos, dos de ellos mujeres, al recrudecerse la Intifada” y el texto especificaba “Dos de los tres palestinos muertos ayer son mujeres: Safia Suleiman Jaghoul, de 55 años, alcanzada en pleno pecho por los disparos de los soldados israelíes en una manifestación en el campo de refugiados de Khan Younes. En Gaza, los soldados israelíes dispararon contra los manifestantes matando a Manl Suleiman Al-Dery, de 17 años. El tercer muerto es Imad Amel El-Assam, de 22 años, alcanzado en el cuello por una bala en Rafah”. *ABC* informaba el 1 de agosto de 2001 sobre “Diez palestinos muertos, entre ellos dos niños, en el día más sangriento desde el alto el fuego” y el texto noticioso decía “los misiles mataron a ocho palestinos, incluidos los hermanos Ashraf y Bilal Manham, dos niños que estaban jugando fuera del edificio. Otras dos víctimas fueron Yamal Mansur, de 42 años, y Yamal Salim, de 41 años. Ambos eran conocidos por sus actividades en Hamas.”¹²¹

¹²¹ A partir de 1987 hasta la actualidad es muy infrecuente leer textos en los diarios estudiados donde las víctimas mortales palestinas no aparezcan identificadas. Eligiendo 20 informaciones de este estilo de modo aleatorio de cada uno de los periódicos desde diciembre de 1987 hasta enero de 2004, es decir, desde el comienzo de la primera intifada hasta el final de la segunda -*ABC*, *La Vanguardia*, *El País*, *El Mundo* desde octubre de 1989 (inicio de su publicación), *Diario 16* hasta noviembre de 2001 (fin de su publicación) y *Ya* hasta junio de 1996 (fin de su publicación)- la proporción de nombrados e

La institución de los nombres propios existe para realizar la tarea de la referencia identificadora, y ésta cumple un propósito en estos textos periodísticos; otorgar al ser humano que es desconocido para el receptor lo único que en realidad posee: un nombre, el fragmento de identidad formal a través del cual es conocido y reconocido en el mundo y frente a sí mismo. Es sólo un nombre, pero en casos como éste, lo es también todo: la diferencia entre nombrar y no nombrar, “secuestraron a un joven palestino, Ramzi Kauk, de 25 años, que reparaba su bicicleta en represalia por el asesinato por parte de Hamas de una colona embarazada de 8 meses” (*El Mundo*, 20 de febrero de 1994). Ramzi Kauk es Ramzi Kauk, un chico con nombre y apellido, la colona, aunque embarazada de 8 meses, es una colona, una designación no personal. Será común leer en los periódicos este tipo de noticias -*El Mundo*, 10 de junio de 1996, titular: “Dos muertos por armas automáticas en Jerusalén” y un texto explicativo que decía que los muertos, un hombre y una mujer, “iban en un coche cuando les dispararon desde otro vehículo, en el que viajaban, aparentemente, militantes palestinos” o *El País* del 10 de enero de 2002: “Hamas rompe la tregua y mata a cuatro soldados israelíes de origen árabe”, se leía también que “los asaltantes eran Mohamed al Rani Abu Jamus, de 23 años, e Imad Abu Rizek, de 25”, siendo innombrados los israelíes muertos.-

Así, los nombres propios de ciudadanos israelíes aparecen en contadas ocasiones, y cuando lo hacen, suele ser como testigos de atentados, especialmente durante los años noventa y dos mil, y particularmente en el periódico *La Vanguardia*. Rara vez como víctimas de ataques, como por ejemplo recogía *El Mundo* el 1 de diciembre de 1994 bajo el titular “Un palestino de Hamas asesina a hachazos a una joven soldado israelí”: “Wahib Abu Arub, palestino islamista, partió ayer el cráneo a la joven soldado israelí Liat Gabai, de 19 años.”

El grueso de los nombres propios de ciudadanos israelíes aparece en contextos como el siguiente: *Ya*, 20 de octubre de 1994, tras el titular “Hamas asesina a 22 personas en pleno corazón de Israel”, un testigo llamado Philippe Guzman relata una enorme explosión. O en *La Vanguardia* del 28 de agosto de 1998 donde se leía el titular “Un artefacto de poca potencia estalla en el centro de Tel Aviv y hiere a 18 personas” y el texto recogía los testimonios de testigos, “Yosef Gelili, de 73 años”, “Zvika, de 53”.

innombrados palestinos, es decir, mencionados con identidad y sin identidad, es de 18 a 2 y de nombrados e innombrados israelíes es de 6 a 14.

Especulación: tal vez esto suceda porque las autoridades palestinas facilitan a la prensa los datos personales de las víctimas de manera inmediata.

De este modo, cuando sucedió el primer gran atentado en suelo internacional, el de las Olimpiadas de Munich en 1972, se identificó a las víctimas israelíes en los periódicos españoles, después, se volvió infrecuente este uso del lenguaje; la narrativa dominante informaba sobre las víctimas de los atentados suicidas dentro de Israel las más de las veces con números y descripciones generales, “una anciana y su nieta” (*El País*, *El Mundo*, *ABC*, el 28 de mayo de 2002) o “un rabino” (*El Mundo*, 20 de septiembre de 1994) o “Una veintena de muertos y decenas de heridos en Tel Aviv en un brutal atentado perpetrado por un palestino fundamentalista (*ABC* el 20 de octubre de 1994”).

Durante el franquismo, cuando los periódicos aún cumplían funciones de aviso a la ciudadanía, se encontraba un uso pragmático de los nombres propios en los diarios españoles, como por ejemplo cuando se leían textos como el publicado en *Pueblo*, el 13 de octubre de 1953: “Requisitoria: Un paisano que responde al nombre de Paco, “el Zumba”, que el día 10 de diciembre, de 1952 en el Barrio de Puente de Vallecas, y en las proximidades del Metro, tras agredirse con Mariano San Andrés de la Oliva, pretendió hacerlo también con la Fuerza Armada, efectuará su presentación ante el Juzgado Permanente Militar número 1”. La función de “Paco, “el Zumba”” en la comunicación es clara (si bien puede que algo ingenua en la pretensión de eficacia, aunque necesaria desde el punto de vista burocrático), tanto para el interesado como para quien no lo conoce; sin embargo, cuando más adelante, en otro contexto y en referencia a otro lugar del mundo se leía por ejemplo en *El Mundo* el 8 de mayo de 2002, “Amin Fadel -un miembro de 28 años del brazo armado de Hamas-, resultó muerto ayer en la aldea de Zveita, situada al este de la ciudad cisjordana de Nablus”, el nombrado adquiere rostro –en el sentido levinasiano-, es el *otro* con el que se tiene en común por lo menos el rasgo básico de la pertenencia a la misma especie. No es un dato útil, como el de la requisitoria de más arriba, pero sí tiene una característica existencial, mientras que los innombrados, en realidad, no existen ni siquiera como *otros*. Levinas afirma que “la relación con el otro va más allá de mi comprensión (...) Si se pudiera reducir la otra persona al concepto que tengo de él o de ella, eso haría que la relación con el otro sea una relación de conocimiento o un rasgo epistemológico (...)”¹²² Es decir, según Levinas, esta relación con el *otro*, que es irreductible a la comprensión, se da en la situación concreta del lenguaje. Y no se trata

¹²² LEVINAS, E: *Difícil libertad*, Buenos Aires, Lilmod, 2004, p. 20

de una relación visual, aunque la terminología que usa se refiera a cara o rostro, sino que es siempre una relación lingüística. El rostro no es algo que veo, sino algo a lo que le hablo. Levinas describe como “ético” el hecho de estar en relación con el otro, de modo que no postula una concepción de la ética ejemplificada en ciertas experiencias, sino un estar en relación con el *otro* no reductible a la comprensión. No es que la ética se ejemplifique en relaciones, sino que lo ético es la propia relación. En el espíritu de Levinas, la invocación de un nombre en un texto, la invocación de un rostro, inaugura una relación con el *otro*.

Varios filósofos han señalado que las palabras son ocasiones históricas, es decir, acciones. Y los relatos contruidos a partir de esas acciones proporcionan dos dimensiones en proporciones distintas, según Paul Ricoeur, una dimensión cronológica y otra atemporal. La primera puede ser llamada dimensión episódica del relato, donde “se plantean preguntas como “¿qué pasó entonces?”, “¿y después?”, “¿qué sucedió más tarde?”, “¿cuál fue el desenlace?”, etc., Pero, al mismo tiempo, la actividad de contar no consiste simplemente en añadir unos episodios a otros, sino en elaborar totalidades significativas a partir de los acontecimientos dispersos (...) El arte de contar, por tanto, así como su contrapartida, el de seguir una historia, requieren que seamos capaces de *obtener una configuración de una sucesión*.”¹²³

Y la narrativa dominante de la prensa crea una sucesión que acaba formando cierta configuración. Si relatar requiere elaborar totalidades significativas a partir de sucesos disgregados, es inevitable que entrañe una selección y disposición particular de esos sucesos, tanto en un texto literario, en uno filosófico, en un texto periodístico y, claro, también en una tesis doctoral en el área de humanidades. Como señala Putnam, nuestras concepciones de coherencia y aceptabilidad dependen de nuestra biología y cultura, y de ningún modo están libres de valor. Pero son nuestras concepciones y lo son de algo real, definen algún tipo de objetividad para nosotros.¹²⁴ Dentro de este marco de actuación –ineluctablemente valorativo, lo más racional y objetivo posible-, el estudio de los nombres propios en esta aproximación a la alteridad descubre que estas categorías lingüísticas juegan un papel fundamental en la representación del mundo. En la decisión de usarlas, de no usarlas, de otorgarle simetría a las partes representadas o no hacerlo y de acompañar los nombres de unos adjetivos u otros.

¹²³ RICOEUR, P: *Historia y narratividad*, Barcelona, Paidós, 1999, p.104

¹²⁴ PUTNAM, H: *Reason, Truth and History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982

En ocasiones históricas optimistas, como la firma de los acuerdos de Oslo en 1993, los narradores de la prensa a veces disponen el material informativo de modo que los unos y los otros aparecen con cualidades similares: nombre (no siempre apellido) y voz. Por ejemplo se leía en *La Vanguardia* del 14 de septiembre de 1993 bajo el titular “Escenas de alegría en las calles de Jerusalén Este y de Jericó” la opinión del doctor Ahmad Camaan, dirigente local de la OLP, “Fuimos los palestinos los que extendimos la mano en la ceremonia a los dirigentes israelíes,” y la de “Alon, un joven judío de 23 años: “No me fue fácil ver a mi primer ministro dándole la mano a alguien que dirigió actos terroristas, pero las circunstancias han cambiado y hay que dar una oportunidad a la paz”.”

Capítulo quinto

Dios, la Biblia y la tragedia griega

“Hoy recuerdo una vieja historia en la que uno de los personajes –de Jerusalén, desde luego, de qué otro sitio podría ser- está sentado en un café junto a un anciano con el que comienza a conversar. Resulta que el anciano es el mismísimo Dios. Bueno, el personaje no se lo cree de inmediato, pero tras algunas señales inconfundibles se convence de que quien se sienta al otro lado de la mesa es Dios. Y tiene una pregunta que hacerle, una pregunta urgente, desde luego. Dice: “Querido Dios, por favor, dime de una vez por todas: ¿Qué fe es la correcta? ¿La católica romana, la protestante, tal vez la judía o acaso la musulmana? ¿Qué fe es la correcta?” Y Dios dice en esta historia: “Si te digo la verdad, hijo, no soy religioso, nunca lo he sido, ni siquiera estoy interesado en la religión”.” Amos Oz *Contra el fanatismo*

Al presentar su primer gobierno al parlamento, David Ben Gurion declaró que el Estado de Israel no se iba a contentar con que sus ciudadanos comieran, bebieran y criaran hijos; “Nuestras actividades y política no están guiadas sólo por consideraciones económicas”, dijo, “sino por una visión política y social heredada de nuestros profetas y por el patrimonio adquirido de nuestros grandes sabios y maestros de hoy en día.”¹²⁶

La conjunción de “la visión heredada de los profetas” con el pragmatismo socioeconómico del discurso del primer primer ministro de Israel epitomizaba las fuerzas creadoras del nuevo Estado; el deseo de los judíos de re-crear una nación judía que está enraizado en valores milenarios de la tradición religiosa y también en el impulso de las nada esotéricas ideologías nacionalistas decimonónicas.

A comienzos del siglo XIX, tanto los judíos europeos como los norteamericanos tendieron a aceptar el emergente consenso decimonónico de que la lealtad al estado-nación era incompatible con la pluralidad de culturas, fueron abandonando las alusiones a Sión en sus observaciones rituales y se referían a la era mesiánica menos como un retorno a Israel y más como a una era de hermandad mundial.

Sin embargo, los *ostjuden*, los tres millones de judíos de Europa del Este (que en 1850 representaban casi el 75% de los judíos del mundo), una minoría reprimida en el

¹²⁶ SEGEV, T: 1949. *The First Israelis*, New York, Henry Holt, 1998, p. x

Imperio Ruso Romanov y un pueblo mayoritariamente tradicionalista, mantenía la memoria de la pérdida de Sión como un elemento recurrente en su cultura.

Mientras tanto, Palestina emergía de su imagen de tierra mítica y entraba en el reino del interés público: Napoleón invadía Egipto en 1798, Rusia amenazaba al imperio otomano, Gran Bretaña ocupaba Chipre en 1878 y Egipto en 1882, y tanto Palestina como otros países de Oriente Medio empezaron a ser objeto de atención europea, gracias a mayores comunicaciones, más turismo y exploraciones arqueológicas. Esto coincidía con el crecimiento del protestantismo evangélico británico que mostraba un interés renovado en la tierra santa y que no entendía a los judíos como deicidas sino más bien como exiliados sagrados, según explica el historiador Howard Sachar. Era la época del romanticismo milenarista, Lord Byron escribió sus *Hebrew Melodies*, Sir Walter Scott describió a Rebeca, la judía exótica de *Ivanhoe*, y George Eliot publicó *Daniel Deronda*.

Sin embargo, el nacionalismo judío temprano nace del sueño mesiánico. El primero en trasladar la profecía a un marco más moderno fue el rabino ortodoxo Yehudá Alkalai, de Belgrado, quien decía que el preludio de la redención era establecer colonias judías en Israel. Poco después el rabino Zvi Harish Kalisher, de Varsovia, escribió que la salvación de los judíos tendría lugar gracias a sus propios medios naturales, sin la necesidad del advenimiento del Mesías. Ninguno de los dos rabinos basaba su tesis en la necesidad física, sus teorías nacieron en medio del apogeo del optimismo liberal del siglo XIX. Y a mediados de 1900, cuando Alejandro II sucedió al inflexible Nicolás I en el trono ruso, los judíos disfrutaron de mayores libertades y recibieron a la nueva época con un auto examen, preguntándose si no era hora ya de modernizarse e incorporarse plenamente a las corrientes productivas del momento –tema recurrente en la obra literaria del nobel Isaac Bashevis Singer, por ejemplo-. Este despertar secular se conoció como *haskalá* (“ilustración” en hebreo) y la nueva literatura de este movimiento, que revitalizó el hebreo, enfatizaba los méritos del trabajo físico en campos y fábricas, se basaba en la productividad vocacional, ajena hasta entonces a la mayor parte de judíos ortodoxos, quienes ocupaban sus vidas en estudiar y discutir los textos bíblicos, mientras las esposas ganaban el sustento de la familia.

En aquellos años el poeta de la *haskalá* Yehudá Lieb Gordon acuñó una frase revolucionaria y provocadora para muchos: “Se un judío en casa y un hombre en la calle”. La respuesta a los problemas de los judíos europeos que ofrecía este

movimiento ilustrado era el modernismo secular. Sin embargo sus críticos no se demoraron; los pre sionistas, como el escritor ruso Perez Smoleskin, decían que la respuesta era la revitalización nacional, no la asimilación ilustrada.

Con el asesinato del zar Alejandro II y la ascensión de Alejandro III en 1881, llegó el período más opresivo de la historia rusa moderna. Los judíos habían sido confinados a una zona fronteriza entre Polonia, Lituania y Ucrania, llamada “el asentamiento”. Tras la promulgación de las leyes de 1882, por las que se les prohibía asistir a las escuelas y universidades, así como establecer diversos tipos de negocios e intercambios comerciales, y los pogromos, la población acabó reducida a una situación de subsistencia.

Intelectuales rusos laicos como el propio Smoleskin, Leo Pinsker, y algo antes que ellos el sociólogo alemán Moses Hess, antiguo colaborador de Karl Marx y Friedrich Engels, empezaron a escribir sobre la urgente emigración a Palestina, y su entusiasmo no se basó en el valor religioso de la tierra, sino que lo despertó un análisis “científico” de la condición judía; Pinsker escribió en su *Autoemancipación*, en 1882, que las relaciones normales entre las personas se fundan en el respeto mutuo, no en el amor, y era improbable que los judíos despertasen ese respeto porque carecían del prerequisite de la igualdad nacional, es decir, su empresa era demostrar que la vulnerabilidad de los judíos residía en su estatus de gente sin tierra, analizando por primera vez el odio judío como un fenómeno social. Y Hess señalaba en su obra *Roma y Jerusalén* de 1862 que sólo en Israel los judíos podrían dejar de ser una anomalía histórica parasitaria de otras sociedades, y que sólo en su tierra ancestral podrían organizarse bajo los adecuados principios socialistas.

Armados con esa nueva ideología, en la década de 1870 en las ciudades del confinamiento judío ruso surgieron unos círculos clandestinos llamados Jovevei Zion, (“amantes de Sión” en hebreo), inspirados por Leo Pinsker, y una de sus funciones fue empezar a colonizar Palestina. Los Jovevei Zion crecieron por toda Europa, entre sus líderes estaba el doctor Nathan Birnbaum, de Viena, quien primero acuñó el término “sionismo”, y Jaim Weizmann, líder sionista y futuro presidente de Israel. De modo que cuando Theodor Herzl apareció en escena encontró varios núcleos de un vivo movimiento sionista.

Víctor Klemperer, judío convertido al protestantismo pero igualmente perseguido durante el régimen nazi, reflexiona sobre el sionismo en 1947: “me dije – más convencido que antes, durante la lectura de Schnitzler (“El camino de la

libertad”)- que se trataba de un asunto meramente austriaco. Donde estaban acostumbrados a dividir el Estado en nacionalidades, las cuales se combatían mutuamente y en el mejor de los casos se toleraban, bien podía existir asimismo una nacionalidad judía; y allí donde, en la región galitziana, aun existía una numerosísima población judía pequeño burguesa, voluntariamente marginada en el gueto y aferrada a su lengua y a sus costumbres, de forma muy similar a los grupos de judíos polacos y rusos, a los cuales la opresión y la persecución les sugería el anhelo de una patria mejor, allí el sionismo resultaba tan comprensible que sólo una cosa no acababa de entenderse: cómo era posible que sólo surgiese a finales del siglo XIX a través de Herzl.”¹²⁷

Entre tanto, la Palestina de principios de 1800, laxamente dividida entre las provincias de Beirut y Siria, era una administración en ruinas tras siglos de indiferencia y desgobierno turco, en la que se sucedían guerras entre los pachás locales y acciones de pillaje mayormente por parte beduina. En 1840 el país reunía a unos 400.000 habitantes de los cuales entre 5.000 y 6.000 eran judíos¹²⁸. Gracias al interés europeo en la región, en aquel año se firmaron las Capitulaciones Europeas para el imperio turco, que se materializaron en un arreglo que garantizaba a los residentes europeos cierta inmunidad bajo la protección de sus respectivos cónsules. Creció la inmigración judía, llegando a ser unos 17.000 habitantes en 1856, la mayoría religiosos¹²⁹. La mayor parte de ashkenazim eligió establecerse en Jerusalén, donde los sefardíes ya instalados los acogieron con hostilidad y les obligaron a vivir durante años en un estatuto de inferioridad legal, según relata Benny Morris en *Righteous Victims*. En aquella época los judíos de la mayor parte de Palestina no eran autosuficientes, y las ayudas europeas para productivizar los asentamientos –de banqueros y filántropos como Montefiori y Rothschild- era lo que los mantenía activos, con la subsiguiente y permanente tensión entre la necesidad de ser autosuficientes y la oposición al trabajo manual de la ortodoxia rabínica.

Herzl, un judío asimilado y laico nacido en Budapest en 1860 (tan asimilado que no circuncidó a su hijo alegando que era un rito bárbaro), escribía *Der Judenstaat*, el Estado Judío, tras haber cubierto como periodista el caso Dreyfus, suceso que le

¹²⁷ KLEMPERER, V: L.T.I. La lengua del Tercer Reich. Apuntes de un filólogo. Barcelona, Ed. Minúscula, 2001, p. 296

¹²⁸ SACHAR, H: *A History of Israel. From the rise of Zionism to Our Time*, New York, Alfred A. Knopf, 2003.

¹²⁹ Ob. Cit.

hizo convencerse de que el odio a los judíos era un hecho ineluctable de la vida y que no desaparecería por sí solo, ya que la cuestión judía no era ni social ni religiosa, “sino una cuestión nacional, y para resolverla es necesario que antes que nada la transformemos en una cuestión política mundial, para que sea resuelta en la asamblea de la gente civilizada.”¹³⁰ Primero pensó en una conversión masiva al cristianismo, festiva y digna, pero desechó la idea y acabó resumiendo su tesis del siguiente modo: a lo largo de la historia los judíos intentaron integrarse en las comunidades donde vivían, preservando la fe de sus antepasados, y no se lo permitieron. Herzl proponía ahora un éxodo gradual y pacífico, ya que tanto él como otros muchos sionistas suponían que los árabes habitantes de Palestina acogerían con entusiasmo las innovaciones científicas, culturales y económicas que les iban a aportar los judíos europeos, y así se lo escribió a un árabe notable de Jerusalén, Yusuf Zia al-Khalidi, asegurándole que los árabes no debían temer un desplazamiento de sus gentes, ya que la llegada de los judíos tan sólo les iba a beneficiar¹³¹. Herzl proponía un estado cuyos habitantes disfrutarían de igualdad de derechos, tanto árabes como judíos, tanto hombres como mujeres.

Con el primer congreso sionista en Basilea, Suiza, en 1897, se oficializó el movimiento, y a partir de entonces y hasta su muerte, en 1904, Herzl se embarcó en constantes entrevistas y negociaciones para lograr su objetivo. Estaba convencido de que sólo lograría su meta con la connivencia de las grandes potencias, las cuales se contentarían también con verse libres de los judíos que habitaban dentro de sus fronteras. Así, la propuesta de Herzl fue secundada por algunos líderes europeos, como el Kaiser Wilhem II, quien escribió en 1898 que “tal vez la tribu de Shem (una vez embarcada en el camino sionista) se ocupará de objetivos más valiosos que en la explotación de los cristianos” y que si bien ellos han matado a “nuestro Salvador” dado el “tremendo poder que representa el capital judío internacional en toda su peligrosidad” sería bueno que los judíos vieran a Alemania como a su protector pro sionista.¹³²

Iba tomando forma la idea de la creación de un hogar judío para hacernos un favor a todos, tanto a judíos como a no judíos.

¹³⁰ HERZL, T: *Der Judenstaat*. <http://www.mideastweb.org/jewishstate.pdf>

¹³¹ MORRIS, B: *Rigtheous Victims. A History of the Zionist-Arab Conflict, 1881-2001*, New York, Vintage Books, 2001, p. 21

¹³² Ob. Cit, p. 23

Herzl se encontró con el sultán turco Abdulhamid II, el papa Pío X, el propio Kaiser, el rey de Italia... sin éxito. De Gran Bretaña sin embargo obtuvo algo concreto: “la oferta Uganda”, el ofrecimiento de crear el estado en ese territorio colonial africano. Y al mismo tiempo que crecía el sionismo, religioso y laico, también lo hacía el antisionismo judío, especialmente el religioso. Herzl quería hacer realidad algo que una porción de judíos observantes desaprobaba y desaprueba hasta hoy.

Stuart Mill escribe que la religión y la poesía están vinculadas a la misma parte de la constitución humana en al menos uno de sus aspectos; “ambas satisfacen la misma necesidad: la de procurar conceptos más grandiosos y más bellos que los que vemos realizarse en la vida prosaica de los hombres.” El *motto* pragmático de Herzl, “si lo queréis, ya no será un sueño”¹³³, referido a la creación del país de los judíos, venía a estropear el sueño mesiánico convirtiendo uno de sus pasos en algo tan prosaico como en una cotidianeidad estadual. Antes, mientras era un rezo, un salmo o un brindis, servía al rumor de lo que Mill llamaba la “existencia de otros mundos”, algo especialmente efectivo cuando es propalado por personas a quienes se considera más sabias y prudentes, y Mill continúa: “Mientras la vida humana siga siendo insuficiente para satisfacer las aspiraciones de los hombres, seguirá habiendo ese deseo de conocer cosas mayores. Y ese deseo encuentra en la religión el modo más obvio de ser satisfecho.”¹³⁴ Si la vida en la tierra ofrece ya esa aspiración mesiánica, los planes divinos dejan de cumplir su cometido.

Pero no sólo había oposición al sionismo dentro de las filas judías, también dentro del mismo movimiento las diversas corrientes amenazaban con fracturarlo. El problema no sólo era el método de revitalización nacional -los judíos orientales proponían soluciones pragmáticas, mientras que los europeos preferían la diplomacia-, sino también la localización de ese hogar nacional. Se contemplaban varias opciones: El norte del Sinai, Chipre, Sur América, Norte de África, la Uganda ofrecida por los británicos... Además, tras el congreso de Basilea, los rabinos de Viena decidieron analizar las ideas de Herzl y enviaron a dos representantes a Palestina, la primera opción. Su misión concluyó con un telegrama remitido desde allí en el que se leía: “La novia es hermosa, pero está casada con otro hombre.”¹³⁵

¹³³ En la actualidad se ven graffitis en Tel Aviv con la efigie de Herzl y su eslogan modificado de acuerdo al espíritu del graffitero (y, seguramente, de los tiempos) “Si no queréis, no hace falta”.

¹³⁴ MILL, J. S: *La utilidad de la religión*, Madrid, Alianza, 1986, p. 73-24

¹³⁵ SHLAIM, A: *El muro de hierro. Israel y el mundo árabe*, Granada, Almed, 2003, p. 38

Mientras los sionistas debatían en Europa, crecían las comunidades judías en la Palestina pre independiente, llamada el Yieshuv, (“asentamiento” en hebreo) así como los partidos políticos, sionistas y antisionistas, laicos y religiosos, de izquierdas y de derechas. En aquella provincia del imperio otomano la convivencia entre judíos y árabes era todavía relativamente pacífica (el movimiento nacionalista árabe aún no había comenzado a desarrollarse). Judíos y árabes vivían y trabajaban en tierras adyacentes, en muchas ocasiones los primeros empleaban a los segundos siguiendo el modelo colonial y, aparte de los casos de robo y pillaje de beduinos y de árabes palestinos de los que se quejaban los judíos, éstos seguramente también inspiraban curiosidad en los habitantes árabes: el historiador Neville Mandel explica cómo los colonos de Rishon Le-Zion intentaban, sin fortuna, enganchar carros a camellos... Entre 1882 y 1903 unos 25.000 judíos entraron en Palestina huyendo de los pogromos rusos¹³⁶, fue el segundo flujo más grande después del de 1492 y se conoce como la primera aliyá (“aliyá”, sintomáticamente, significa “ascensión” en hebreo, ascensión puesto que el punto de vista del hablante es espiritual; la tierra santa ocupa un lugar más alto que las que no son santas). La segunda oleada migratoria se produjo tras la fracasada revolución rusa de octubre, 1905, entre los pioneros recién llegados y que no perecieron ni emigraron a otros lugares dadas las duras condiciones de vida en el Yieshuv, estaba el joven polaco David Ben Gurion, quien representaba un nuevo tipo de colono, con una ideología mesiánica secularizada heredera del romanticismo ruso que hacía de los campesinos depositarios de la verdadera virtud. Marx y Lenin se refirieron a la ausencia de los judíos en la clase campesina precisamente por carecer de tierra; ahora los nuevos colonos tenían la intención de demostrar lo contrario.

Y unos cuarenta años después, el mismo Ben Gurion pronunciaría frente al primer parlamento un discurso socialista básicamente secularizado con un punto mesiánico, como se ha recordado al principio.

Stuart Mill, quien lamenta que la base intelectual de la creencia religiosa sea sostenida “por un soborno moral del entendimiento”, dice que ese estado de cosas, la fundamentación de lo político en lo religioso, es inquietante para aquellos que se llaman a sí mismos creyentes de modo sincero y peor aún para aquellos que han

¹³⁶ SACHAR, H: *A History of Israel. From the rise of Zionism to Our Time*, New York, Alfred A. Knopf, 2003

dejado de encontrar convincentes las evidencias de la religión pero “se abstienen de decirlo para no contribuir a causar a la humanidad un daño irreparable”¹³⁷.

Así, bajo el amplio paraguas ideológico del sionismo amparado en la historia religiosa, la organización sionista empezó a comprar tierras en Palestina y a vendérselas a los judíos a bajos precios, al mismo tiempo que apadrinó el colectivismo, fruto del cual nacieron las primeras granjas colectivas, el primer *kibutz* en Degania y la ciudad de Tel Aviv, en 1909. La disputa entre los laicos y los ortodoxos estuvo en el germen de la creación del Estado, tanto como en los movimientos judíos de la diáspora desde la colonización griega de Palestina el 333 antes de la era común. En el nuevo Estado una de las batallas a pelear era la educativa: durante los primeros años de existencia del país convivían cuatro sistemas educativos, dos laicos y dos religiosos, todos ligados a partidos políticos: a los sionistas de la derecha del espectro político; al laborista; y a los dos bloques religiosos, los orientales y los ashkenazies. Y mientras uno de los partidos religiosos, el Mizrahi (oriental), impartía en sus escuelas cierto espíritu sionista, el ultra ortodoxo de Agudat Israel (ashkenazi) enseñaba que el sionismo era una herejía.

Entre los partidarios de la enseñanza al margen de la religión estaba el encargado de la educación en los campos de acogida de los nuevos inmigrantes, Nahum Levin, quien enfrentado al deseo de los yemenitas de recibir exclusivamente formación religiosa, escribió en su diario: “De la Jerusalén celestial han tenido suficiente. Ha llegado la hora de introducir algo de la Jerusalén terrenal en su mundo.”¹³⁸

De este modo, si bien la religión por supuesto ha tenido un peso específico en el impulso creador de la nación, especialmente en los ideólogos pre sionistas, pronto se convirtió en un elemento más pero uno especialmente conflictivo. El judaísmo cada vez tenía que ver más con cultura y costumbres que con una creencia sobrenatural. Del mismo modo en que la persecución de los judíos a lo largo de la historia no estaba necesariamente relacionada con los sentimientos místicos que éstos experimentaban en su fuero interno, sino por ser integrantes de ese grupo humano específico, que va más allá de la religión. Hannah Arendt, laica y asimilada, escribió en sus primeras aportaciones sobre la resistencia judía frente al nazismo que la persecución nazi en Alemania era persecución de los *judíos* y, por tanto, “cuando se nos ataca como judíos

¹³⁷ MILL, J. S: *La utilidad de la religión*, Madrid, Alianza, 1986, p. 35-36

¹³⁸ SEGEV, T: 1949. *The First Israelis*, New York, Henry Holt, 1998, p. 198

es necesario defenderse como judíos, no como alemanes, no como cosmopolitas, tampoco como defensores de los derechos humanos”.¹³⁹

En la historia contemporánea que nos ocupa, la fijación religiosa reside más bien en la minoría religiosa de la población judía observante y en el observador externo no judío. David Grossman recuerda cómo una recepcionista de un hotel de algún país de Latinoamérica le miró con incredulidad cuando le solicitó una conferencia telefónica con Jerusalén, convencida de que en la realidad tangible esa ciudad no podía existir.

5.1 El relato bíblico en el relato informativo

Los primeros textos periodísticos españoles se referían, un poco en la línea de la recepcionista del hotel de Grossman, a la maldición bíblica que el nuevo Estado desafiaba, la misma a la que se aferran los judíos ultra ortodoxos antisionistas, y también describían el lugar en el que se sucedía la acción informativa como aquella porción de tierra donde transcurrieron los hechos relatados por la Biblia, más precisamente, por el Nuevo Testamento, transmitidos como acontecimientos históricos.

Por ejemplo en *ABC* del 21 de mayo de 1948 se leía: “A pesar de las luchas y el intenso cañoneo, hasta ahora no hay noticia de que ninguno de los santos lugares dentro de la muralla haya sufrido daños; fuera de las murallas algunas granadas han caído en la calle por donde pasó Jesucristo”.

El contexto del narrador era uno que no ignoraba el contenido bíblico, tampoco la topografía, cosa que se percibe en informaciones como la anterior y ésta que sigue, también de *ABC*, el 2 de marzo de 1955, titulada “Sangre en el país de los filisteos”. La noticia empezaba así: “En la provincia bíblica de Gaza, tierra de los filisteos, que viera las hazañas y la tragedia de Sansón, ha corrido la sangre, y la tranquilidad del Oriente Medio está otra vez amenazada por el segundo “round”. El primero hace ya algo más de un lustro terminó de un modo sorprendente con el éxito del joven ejército israelí. De un modo sorprendente, decimos, pues la superioridad numérica de los árabes era y es aplastante, y no hay otro país con fronteras más vulnerables.”

¹³⁹ TRAVERSO, E: *Los judíos y Alemania. Ensayos sobre la “simbiosis judío-alemana”*, Valencia, Pre-textos, 2005, p. 10

Las alusiones a la localización bíblica como dato histórico, en verdad, siempre han estado presentes en la narración española hasta el tiempo presente en todos los diarios de manera regular, especialmente en *ABC* y *Ya*, y excluyendo *El País*. Desde el relato cristiano conmemorativo, por ejemplo en *ABC*, el 22 de mayo de 1960, en un texto titulado “Belén”, donde se leía que “Beit-Lehem tiene apenas 19.000 habitantes: pero es una ciudad que marca el comienzo de una nueva Era (...) tiene para los europeos, para el mundo entero, otro nombre más familiar y evocador, más significativo y entrañable: Belén. Aquí fue. Aquí ocurrió. Aquí el Verbo se hizo Carne”. Pasando por el relato cristiano compungido de *Ya*, en por ejemplo el 15 de enero de 1964 en un texto titulado “Dos pueblos luchan por una misma tierra” y subtítulo “La tierra de Jesús está partida en dos”, en el que el corresponsal pretende dejar “la política a un lado para abrir paso al conflicto humano” y para ello pasará un tiempo en un *kibutz* y luego otro en un campo de refugiados jordano. Hasta llegar al tipo de relato más frecuente, que es el que toma la narración del Nuevo Testamento como hecho factual en una noticia sin connotación, por ejemplo en *La Vanguardia* del 20 de diciembre de 1987, en el que se leía “Israel declara zona militar un área de Jerusalén tras los violentos disturbios (...) Asimismo, en la aldea palestina de Al-Azarie, donde Jesucristo resucitó a Lázaro, los manifestantes atacaron el cuartel de la policía israelí (...)” O en *El Mundo*, el 9 de diciembre de 2000, donde la carga connotativa sí se hace presente. Se leía “Las ambulancias de la Media Luna Roja se abrían paso entre la lluvia de piedras y balas para recoger a los heridos, 26 en total, algunos muy graves. Sus lamentos se ahogaban en el fragor del combate y las estrechas calles por las que Jesucristo cargó la cruz amplificaban las explosiones y los gritos de guerra.” La connotación es inevitable dada la carga trágica de este episodio de la narración bíblica que suele ser el aludido con más frecuencia, y que añade dramatismo a la propia tragedia del relato noticioso.

Pero también en las ocasiones narrativas y políticas optimistas el relato religioso desde el paradigma católico, y su particular sentido de lo apropiado, está presente. Por poner un ejemplo, se leía en *ABC* el 31 de octubre de 1991, con ocasión de la Conferencia de paz en Madrid, bajo el encabezamiento “Diálogos en la niebla”, que de las paredes del lugar donde tienen lugar las conversaciones, el Salón de Columnas del Palacio de Oriente, cuelgan tapices “muy apropiados porque representan la vida de San Pablo, un judío que en su afán de perseguir a los seguidores de Jesús, fue

convertido a la fe cristiana cuando iba camino de Damasco, y cambió su espada por la palabra”.

La cercanía al relato bíblico cristiano en la narrativa española se aprecia no sólo de manera directa sino también indirecta, por ejemplo, cuando al mencionar en el discurso episodios de otras religiones, como de la musulmana o de la judía, de las que se distancia respetuosamente no entendiéndolas como hechos históricos sino como leyendas de otras tradiciones. Por ejemplo, *Diario 16* del 8 de marzo de 1984 publicaba una información sobre una explosión en un autobús israelí que coincidía con el arresto de cuatro norteamericanos pertenecientes al grupo fundamentalista judío Kaj que pretendían estallar las mezquitas de la ciudad antigua de Jerusalén, “los fanáticos judíos estaban dispuestos para escalar la muralla de Jerusalén, sobre la Puerta de la Misericordia, para dinamitar las mezquitas de El-Aksa y de la Roca, desde donde Mahoma, según la tradición islámica, voló al paraíso en su corcel blanco.” O cuando en el mismo diario el 25 de abril de 1985 se leía una columna de opinión sobre la falta de relaciones diplomáticas entre España e Israel y el columnista escribía sobre el nacimiento de Israel y la distinción entre el Dios cristiano y el judío; se trata de “un renacimiento histórico: los judíos dispersos volvían a su tierra de origen, a su tierra “prometida”. Prometida ¿por quién? Prometida por su Dios a los hijos de Israel, en un pacto que cambió el sentido de la historia universal.”

5.2 El fanatismo religioso

Tras la guerra de los Seis Días se empezaron a leer textos noticiosos y editoriales que equiparaban los fanatismos religiosos y de comportamiento de árabes e israelíes. Por ejemplo, en *ABC* del 9 de octubre de 1973, recién empezada la guerra de Yom Kipur, se leía bajo el titular “Oriente Medio: Horas decisivas”, “la lucha despierta instintos rabiosos, profundamente injertados en los hombres. Lo irracional, los impulsos demoníacos de Nietzsche, hábilmente manejados por los glorificadores de la guerra, del mito de la gloria, arrastran con los ojos cerrados a las poblaciones y a los Ejércitos. ¿Cuál será el final de los acontecimientos? ¿Estamos ante una catástrofe incontenible? (...) El enfrentamiento de hebreos y musulmanes, impulsados por sus respectivos fanatismos religiosos, auguran al mundo visiones apocalípticas”.

Los miembros de la Ilustración Francesa usaban las palabras *fanatic* y *fanatisme* con un sentido crítico. Víctor Klemperer explica que crítico por dos motivos: “en su

origen –la raíz reside en *fanum*, el santuario, el templo–, un fanático es una persona sumida en un arrobo religioso, en estados espasmódicos de carácter extático.”¹⁴⁰ Pero durante el Tercer Reich el término adoptó una intensión totalmente distinta, porque, citando a Klemperer, “las palabras pueden actuar como dosis mínimas de arsénico: uno las traga sin darse cuenta, parecen no surtir efecto alguno, y al cabo de un tiempo se produce el efecto tóxico. Si alguien dice una y otra vez “fanático” en vez de “heroico” y “virtuoso”, creará finalmente que, en efecto, un fanático es un héroe virtuoso y que sin fanatismo no se puede ser héroe.”¹⁴¹ Y así, “Göring, el mariscal del Reich es ensalzado, entre otras cosas, como “fanático amigo de los animales”. En España se heredó el uso ilustrado y crítico, y el concepto “fanatismo” es mencionado en la narrativa dominante en diversas ocasiones para señalarlo como elemento activo y reproable del conflicto. “Fanatismo” es un término intercambiable con “fundamentalismo” (literalmente, quien se ciñe a la literalidad bíblica) en todos los diarios estudiados. Se detectan dos características en el uso de estos conceptos densos. La primera: no siempre se deja caer toda la carga moral de igual modo al describir la violencia fanática palestina y la violencia fanática israelí. Y la segunda: cuando la narrativa señala el fanatismo palestino en muchas ocasiones lo coloca frente al israelí de modo simétrico.

Ejemplo de lo primero: *Ya* el 21 de diciembre de 1987 publicaba una columna encabezada: “El “Eretz Israel”” y se leía en el cuerpo que “a falta de solución del sojuzgamiento de los palestinos” existen dos posturas palestinas: “quienes propugnan una desobediencia cívica, un tanto a lo Gandhi contra el Imperio Británico, y quienes patrocinan una violencia a la desesperada, inspirada en influencias de fundamentalismo islámico.” Esta segunda categoría está acompañada de los atenuantes “desesperada” e “inspirada en influencias”, no en sí fundamentalista, es decir, fundamentalista en tercer grado. En seguida en el texto pasaba a referirse a los israelíes, “ultras violentos, como el rabino Kajane” y a su “apetito expansionista y anexionista”.

Después de los atentados en Madrid, en 2004, y en Londres, al año siguiente, se leían en algunos periódicos identificaciones de los atacantes que evitaban el uso de palabras conocidas como “fundamentalistas” y escogían otras, como la siguiente para referirse

¹⁴⁰ KLEMPERER, V: L.T.I. La lengua del Tercer Reich. Apuntes de un filólogo. Barcelona, Ed. Minúscula, 2001, p. 89

¹⁴¹ Ob. Cit, p. 31

a los autores del último atentado: “doctrinarios de la *yihad* neosalafista que caracteriza el actual terrorismo internacional”, recogida en *El País* el 7 de julio de 2005, como ya se mencionó en el capítulo tercero.

Ejemplos de lo segundo: En *Diario 16* se leía el 26 de febrero de 1994 una columna de opinión titulada “Dios en un barril de pólvora”, donde la autora describía una situación de violencia generalizada: “(...) Rabinos armados de subfusiles ametralladores Uzi para limpiar Judea y Samaria –como llaman a Cisjordania- de cananeos y filisteos –los palestinos-. (...) ¡Y hay quienes cuando se habla de fundamentalismo creen que sólo vale el adjetivo de islámico! (...) Los cristianos son solo “goyim”, gentiles; los musulmanes son el linaje desheredado de Abraham, los ismaelitas o agarenos, pueblo errante porque su madre no era Sara sino la esclava Agar. Todo sucedió en tiempos míticos, pero hoy hay que acelerar la llegada de la era mesiánica devolviendo la Tierra a su único y legítimo dueño: el pueblo judío, el pueblo elegido. Si es preciso, a sangre y fuego: como escarmiento. Para que sepan esos sucios árabes palestinos cuál es su sitio en el Gran Israel que debe obligatoriamente advenir: ninguno”.

En *El País* del 16 de febrero de 1995 se leía sobre los fanáticos judíos: “Sus convicciones teocráticas ofrecen una curiosa simetría con la de los militantes de Hamas y la Yihad Islámica. La fotografía del *héroe* Baruch Goldstein [el colono que mató a 28 palestinos en la Tumba de los Patriarcas en febrero de 1994] cuelga en numerosas colonias de los territorios ocupados como la del *shahid* (mártir) Ayman Radhi en los campos de refugiados de Gaza.”

También se leían otro tipo de textos simétricos en lo que respecta al fanatismo sin mencionarlo necesariamente, por ejemplo en *Diario 16* del 3 de marzo de 1994, bajo el titular “Dos palestinos muertos y casi cien heridos en los territorios ocupados”, un recuadro clasificaba a los “grupos extremistas judíos” y a los “grupos extremistas palestinos”, cuatro de cada en idéntica proporción¹⁴².

¹⁴² El profesor Jonathan Fein, especialista en estrategia y terrorismo, señala que desde 1978 hubo 19 ataques letales iniciados por israelíes contra palestinos. Estos ataques fueron perpetrados por individuos, no grupos organizados. Ha habido dos organizaciones judías ilegales que atacaban a palestinos: una a principios de los años 80 “The Jewish Underground” y en 2003 “The Bat Ain Underground”, entre ambos grupos mataron alrededor de 24 personas. Sin embargo en 1994, año en que se publica la noticia comparativa, había 6 grupos terroristas palestinos en activo, 2 religiosos y 4 laicos (Hamas, JIP Jihad Islámica Palestina, Fatah, FPLP Frente Popular para la Liberación de Palestina, FDPLP Frente Democrático Popular para la Liberación de Palestina y FPLP CG Frente Popular para la Liberación de Palestina Comando General) causando muchos más muertos. FINE, J:

Era y es frecuente leer textos informativos que señalan, por ejemplo, la inflexibilidad del fanático judío -como en *El País* del 3 de enero de 1997, en el contexto de la detención del soldado Noam Friedman, religioso que intentó matar palestinos en Hebrón, se leía “Friedman protestó por comparecer ante un tribunal laico presidido, además, por una mujer”-, y editoriales que señalan el primitivismo social que representa el judaísmo celoso israelí, como éste de *El País* del 16 de febrero de 1999 titulado “Fanatismo en Israel”¹⁴³. El texto argumenta que por no haber resuelto el conflicto de la doble legitimidad del país, democrática y teocrática, “no puede llamarse a sí mismo república ni tener una Constitución digna de tal nombre. El fundamentalismo, sin duda, también anida entre el judaísmo. Los ultraortodoxos, con el mismo tipo de ropa que vienen usando desde el siglo XVIII, se manifiestan contra el Tribunal Supremo por los recortes en sus privilegios (...) Si el mundo árabe necesita en buena medida saber reconciliar islam y modernidad, también se hace esperar el *aggiornamento* del judaísmo y, con él, el del Estado israelí”.

5.3 La descripción de un conflicto religioso

En ocasiones verbales como las precedentes la imagen que se dibuja es la de una sociedad israelí como mínimo tan ligada a la religión desde el punto de vista fundamentalista como lo está su contraparte palestina, si tanto el islam como el judaísmo han de modernizarse para que el conflicto empiece a resolverse, quiere decir que el discurso dominante transmite que el problema es fundamentalmente religioso. Sobre el tratamiento de este tipo de información el ensayista y periodista Furio Colombo dice que sigue inexplorada la evolución del fundamentalismo islámico hacia formas de intolerancia cada vez más radicales. “De este modo se ha aislado, e incluso abandonado, la religiosidad islámica moderada, mostrando casi siempre una especie de mudo respeto hacia el origen religioso del acto de violencia fundamentalista. Como si estuviera compuesto de dos materiales diferentes, uno malo (el gesto específico de

"Contrasting Secular and Religious Agenda Terror", *Middle East Quarterly* JAN 2008, Vol.15, Number 1, p. 59-71 De modo que el ajuste palabras mundo no es preciso en este caso.

¹⁴³ Este tipo de textos se leen particularmente en *El País*. Las alusiones críticas al fundamentalismo islámico en los agentes de la zona son pasadas por alto en muchas ocasiones, exceptuando a *La Vanguardia* desde los años ochenta. Como se vio en los capítulos “La muerte como noticia” y “En los zapatos de...” la referencia a los palestinos es más bien homogénea y suele fallar a la hora de señalar si se trata de civiles, de cualquier tendencia política, o de militantes de grupos laicos o de fundamentalistas religiosos. Todos ellos suelen entrar bajo la identificación de “palestinos”.

la muerte) y otro bueno (la parte religiosa del impulso).” Es más, Colombo considera que la noticia religiosa es infravalorada como argumento noticioso pero súper celebrada¹⁴⁴. Y el escritor israelí Amos Oz señala que la clave del fanatismo hay que buscarla no en el conflicto entre pobres y ricos, sino en el conflicto entre fanatismo y pragmatismo, fanatismo y pluralismo, fanatismo y tolerancia, discrepa de la descripción dominante que se aprecia en la prensa española, por ser el tema que nos ocupa, y señala que la batalla entre israelíes y palestinos no es religiosa sino que, en esencia, “no es más que un conflicto territorial sobre una dolorosa cuestión: “¿De quién es la tierra?”¹⁴⁵.

Y, por cierto, durante los años del franquismo la prensa española mantenía una postura inequívoca frente al asunto de la territorialidad y la relación especial de España con los lugares santos (si bien aún no había reconocimiento formal del Estado israelí ni lazos diplomáticos), por ejemplo en *Ya* el 31 de marzo de 1961, se leía bajo el titular “Establecimientos españoles en Tierra Santa” un texto que se refería a la labor del gobierno de “conservar nuestras misiones en el Próximo Oriente y a darles impulso [se] dedica el Gobierno español (por dictado ineludible de nuestra historia) atención y entusiasmo, cumpliendo así un mandato histórico de nuestro pueblo (...)”.

5.4 El lenguaje bíblico como lenguaje informativo

En la década de los 70 el propio lenguaje bíblico empezó a formar parte de algunos textos informativos sobre Israel, contextualizando en lo emocional la situación de los agentes de la acción. Por ejemplo se leía en *ABC* el 7 de octubre de 1973 bajo el titular “Es la guerra en Oriente Medio” que esta vez “es posible que los “sorprendidos” hayan sido los judíos, dedicados a las ceremonias religiosas del día. Cabe también que los agredidos hayan sido los sirios y egipcios, señalados por el dedo omnipotente de Israel como víctimas predestinadas al sacrificio para purgar los pecados de los guerrilleros árabes en Austria.” (Unos meses antes unos militantes del FPLP habían intentado secuestrar a unos pasajeros judíos en tránsito hacia Israel por Austria, la noticia de *ABC* especula sobre el inicio de la guerra y la posibilidad de que fuera una represalia por el secuestro). El campo semántico elegido en la información para describir a egipcios y sirios -“víctimas”, “sacrificio”, “purgar pecados”- es

¹⁴⁴ COLOMBO, F: *Últimas noticias sobre el periodismo*, Barcelona, Anagrama, 1997, p. 114

¹⁴⁵ OZ, A: *Contra el fanatismo*, Madrid, Siruela, 2002, p. 30

dramáticamente bíblico. También lo es la siguiente descripción de Moshe Dayan, ministro de Defensa, en *ABC* del 19 de julio de 1978 bajo el titular “Dayan elude “negociar en profundidad” las propuestas de paz egipcias”, el texto decía de él que actúa como “el rayo de Jehová” y que está “en actitud tronante con las autoridades de Kent” (organizadoras de la conferencia de Leeds sobre la que se informaba).

A lo largo de los años el periódico que más profusamente utiliza el lenguaje bíblico en sus informaciones es *ABC*, desde la “solución salomónica” a la que aludía el 19 de septiembre de 1978 con motivo de la firma de los acuerdos de Camp David entre Begin y Sadat, pasando por el antetítulo del 20 de septiembre de 1982 “Los horrores del ángel exterminador, sobrepasados” en referencia a la matanza de Sabra y Shatila. Al día siguiente titulaba: “Matanza bíblica” y el texto decía: “nadie duda de que Begin es el responsable de las matanzas en los campos de Sabra y Chatila, al sur de Beirut. Los aspectos “industriales” de las matanzas nazis han sido sustituidos por aspectos bíblicos. Cada uno mata según su cultura y según su religión.” Por eso seguramente *Diario 16* titulaba en esa fecha “Holocausto” y su texto señalaba la complicidad del gobierno de Begin “mostrada en el holocausto de hombres, mujeres y niños palestinos”, puesto que “holocausto” y “matanza bíblica” son, en su literalidad, conceptos relacionados ya que el sacrificio ritual de la cultura judeo-cristiana, el holocausto, proviene de la fuente bíblica (sin olvidar la relación directa con la *shoá*). Es más, en la información de *ABC* se leía que “Instalado con toda comodidad en el Antiguo Testamento, el pálido Begin, con su memoria milenaria, se aplica a la venganza con una frialdad que es un desafío al mundo entero (...)”. Es aquel estereotipo del judío pálido, esta vez también vengativo y amparado en sus frías acciones por el Antiguo Testamento.

No sólo la forma de matar israelí es connotada a través del lenguaje y las alusiones bíblicas, sino también su condición de pueblo perseguido es también descrita en ocasiones en los mismos términos. En *Pueblo* del 13 de febrero de 1969 el narrador se refería a la “autovacuna” de los judíos, al informar que en Irak habían sido ahorcados nueve judíos por cargo de traición. El texto decía que “de cuando en cuando, un inexplicable ataque, una sonada persecución, hace mella en este sufrido pueblo. Y el infortunio de unos cuantos sirve para preservar al resto, que se mantiene más unido (...)”. Esa es la misteriosa autovacuna, según esta noticia, es “esa operación sociobiológica que se genera dentro de sus propias gentes y gracias a la cual el pueblo judío ha sobrevivido miles de años. Diríase que es un portentoso mecanismo

glandular que actúa automáticamente en cuanto aparece la menor señal de peligro en su sociedad (...) La profecía se mantiene viva entre el pueblo de Israel. Y la verdad es que todo esto parece suceder como un designio bíblico.”

“Tierra mártir” y “tierra martirizada” también es una metáfora común en la prensa, sobre todo en *ABC*. Por ejemplo el 20 de octubre de 1994 bajo el editorial titulado “Sangre en Tel Aviv”, se refería a la “martirizada región próximo-oriental” tras un atentado de radicales palestinos en un autobús en Tel Aviv, o el 2 de enero de 1997 en el editorial “Más sangre en Hebrón”, a propósito del atentado del soldado Noam Friedman contra palestinos, dice el texto que “La nueva tragedia de Hebrón ha conmovido al mundo que festejaba al recién nacido 1997, porque en su espantosa crueldad se concentra todo el horror de las guerras entre árabes y judíos que, desde hace medio siglo, ensangrientan aquella tierra mártir.”

Pero el símil bíblico más popular en el narrador español de todos los diarios es el de la ley del Talión. Después de la guerra de los Seis Días empezó a usarse con frecuencia: por ejemplo, *Ya* del 22 de marzo de 1968 publicaba una columna de opinión titulada “El “talión” israelí” y en el texto se leía: “El “talionismo” está muy metido en la mente del pueblo judío” referido a una operación de represalia contra bases jordanas de entrenamiento de terroristas después de un ataque palestino en Israel. *Pueblo* del 11 de agosto de 1973 titulaba “Israel golpea: Secuestró un avión civil iraquí” en el contexto de secuestros de aeronaves por parte de palestinos del Frente de Liberación para Palestina y la Organización para la Liberación de Palestina. En el texto se cuestionan los motivos del secuestro: “no tendría nada de extraño que Tel Aviv quisiera aplicar una vez más la ley del talión por el atentado del aeropuerto de Atenas”, en referencia al intento de ataque de un avión israelí de la compañía Arkia en el aeropuerto de Nicosia el 9 de abril de ese año.

En 1978, el 15 de marzo, *La Vanguardia* publicaba bajo el titular “Tel Aviv: Masiva concentración de tropas israelíes en la frontera del Líbano”, que “la impresión entre los observadores extranjeros en Tel Aviv, es que la represalia, que como es costumbre en los soldados judíos será “ojo por ojo, diente por diente”, no puede retrasarse mucho”. También *Diario 16* publicaba, entre otras ocasiones, el 16 de octubre de 1985 como título de un texto de análisis “La ley del talión”. El texto empezaba así: “‘Ojo por ojo y diente por diente’, el Estado Mayor de Israel aplicó ayer una vez más la ley del talión y envió seis aviones a bombardear el cuartel general de la OLP en

Túnez en represalia por la ejecución de tres civiles israelíes en el aeropuerto de Lárnaca, Chipre, la semana pasada.”

Y así cada vez que se sucedía (y se sucede) un ataque y una represalia: en 1996 *Ya*, el 8 de enero, publicaba una variación sobre el mismo tema, un editorial titulado “La ley del talión en Oriente Medio”. El texto comparaba el asesinato de Rabin y el del constructor de bombas de Hamas, Ayash, diciendo que “coinciden en el tiempo y en la forma: un siniestro zarpazo que mueve a las masas y convierte el sueño de estabilidad en una utopía (...) El brutal asesinato de El Ingeniero es un gigantesco paso atrás (...) La ‘ley del talión’ parece ser el único instrumento válido entre dos pueblos que parecen condenados a no entenderse”.

5.5 La tragedia griega y las profecías

La condena a la repetición de las situaciones adversas —de violencia e incompreensión— es una idea recurrente en la narración del conflicto. Y una vez caído algo en desuso el símil y el campo semántico bíblicos, el relato periodístico recurría en ocasiones al de la tragedia griega a la hora de describir el contexto general. Por ejemplo se leía en *Diario 16* el 12 de septiembre de 1970, durante un secuestro aéreo en el que se informaba que los atacantes palestinos estaban dispuestos a liberar a todos los pasajeros menos a los israelíes en edad militar, el cronista decía: “Como si todos los factores del problema del Oriente Medio marchasen sincronizados en la peor dirección, cada día nos trae una serie de situaciones nuevas, más graves que las anteriores, que empujan a la región hacia la catástrofe con la misma implacable parsimonia con que marchaban los héroes de la tragedia griega hacia su triste destino de víctimas condenadas por la fatalidad”.

“La tragedia es una imitación (...) de incidentes que provocan compasión y miedo”, escribió Aristóteles en la *Poética*. “Tales incidentes tienen el mayor efecto sobre la mente cuando suceden de modo inesperado y al mismo tiempo en consecuencia uno del otro; provocan más impresión que cuando suceden de modo accidental o por coincidencia (...)”¹⁴⁶

Tal vez el modo de noticiar sobre Oriente Medio, como si de un drama escénico se tratase, también sirva a la función catártica que señalaba Aristóteles, y, sin ninguna

¹⁴⁶ ARISTÓTELES, *Poética*, Madrid, Gredos, 1990, IX.11-12

relación con la voluntad de los periodistas, su narración satisfaga la exigencia de que los incidentes que provocan compasión y miedo sean coherentes en su consecución, porque el uno se sigue del otro. De modo que se crean totalidades significativas a través de la sucesión episódica, como señala Ricoeur. Dramas humanos que existen también en otros muchos lugares conflictivos del planeta tierra, por cierto, como en Sudán, Eritrea y Etiopía, Angola, Pakistán e India, Chad, conflictos que continúan activos pero que no aparecen en la prensa de modo diario, como sí lo hace el asunto israelí-palestino.

Uno de los posibles elementos de este interés persistente en la narrativa periodística dominante seguramente fuera la inicial identificación cristiana. Se leía en *Ya*, el 7 de junio de 1967, durante la guerra de los Seis Días, un editorial titulado “Nada de luchas en sus calles ni en su cielo”, construido sobre la preocupación del mundo entero, pero especialmente de la cristiandad, por la guerra en Tierra Santa. Por lo sagrado de aquel lugar donde Cristo anduvo, lloró por la humanidad, y sangró. Dice el editorialista que se comprende la angustia “con la que su Vicario, Pablo VI, se acaba de dirigir al secretario general de la O.N.U. (...)” incitándole a un esfuerzo supremo pacificador. Cuando, años después, España se convirtió en un estado no confesional y el interés por el conflicto no perdió vigencia. Tal vez porque el relato sigue sirviendo cierta función catártica en los receptores y los emisores. Quizá, porque como escribió Jean Daniel, hablar del conflicto israelí-palestino en la actualidad después de la singularidad de la *shoá*, y, se añade aquí, hablar de dos narrativas territoriales y existenciales enfrentadas de manera tan sincera y trágica, es hablar de la condición humana. Humanidad tratada de modo muy efectivo en la tragedia griega. Además, el ritual griego del sacrificio y el elemento cíclico del destino adverso están presentes en ciertas descripciones de atentados y ataques en los diarios estudiados. Un ejemplo de ello: *ABC* publicó en algunas ocasiones tras el asesinato de 28 palestinos por parte del colono Baruj Goldstein “la hecatombe de la Tumba de los Patriarcas”. Con respecto al elemento cíclico, sin solución: *ABC* del 7 de septiembre de 1978, informaba con respecto a la cumbre de Camp David que “Nadie espera resultados positivos en esta última oportunidad de obtener la paz en Oriente Medio”. Compara la reunión con un psicodrama de Jean Paul Sartre, “dos protagonistas de la tragedia del Oriente Medio discuten fórmulas para evitar que degeneren en una debacle humana, con el presidente de los Estados Unidos actuando como dramaturgo y director de escena.”

La referencia a la situación como drama escénico pesimista es una descripción recurrente en ciertos momentos de la historia del conflicto, generalmente cuando comienza un nuevo período de violencia.

Y si bien tanto el uso del lenguaje y la referencia religiosa como el uso del lenguaje y la referencia trágica empujan las narraciones informativas a otro plano, menos realista, más metafórico y alegórico, cada uno de esos dos usos tiene un efecto bien diferente. La referencia religiosa apela un elemento emocional, ya sea a través de la fe directamente o de la mención legendaria, menos vinculante emotivamente hablando, pero ambas sugieren un trasfondo común, una comunión cultural si no estrictamente religiosa. Mientras que la descripción de la acción como una tragedia griega la coloca en un escenario teatral, lo cual le resta realismo y distancia el relato. Este tipo de noticias describen una acción en un espacio reglado, con trama, nudo y desenlace, y con algunos de los elementos característicos de la tragedia, como el poder del drama y del destino. Y si el lenguaje religioso se refiere fundamentalmente al lugar físico y alegórico donde sucede la acción (donde anduvo Jesús, donde resucitó Lázaro, la tierra mártir...), cuando se usa el símil con la tragedia griega se hace en referencia a los personajes de la acción (actores en el drama y sujetos a un destino adverso).¹⁴⁷

En otras ocasiones los textos periodísticos son más arriesgados desde el punto de vista performativo y toman la forma de predicciones. Por ejemplo en *La Vanguardia* del 10 de junio de 1967 un articulista escribía bajo el titular “Rotunda victoria”: “finalizado este tercer “round” con una victoria todavía más rotunda que las de 1948 y 1956, todo parece indicar que con él puede darse por cerrado el ciclo periódico de guerras entre árabes e israelíes. De ser así, esta guerra habrá servido para algo”... Por el contrario, el diario *Pueblo* había publicado unos días antes, el 6 de junio, de 1967, bajo el titular “Israel lleva ventaja” una crónica-pronóstico que decía que si bien es posible que los israelíes estén en posición ventajosa en el Sinaí, “cada día que pasa la ventaja tenderá a ser árabe, por pura lógica numérica.”

Años después se leía en *Diario 16* del 27 de marzo de 1979 en el editorial titulado “Oriente medio, un porvenir incierto”, “Cada vez parece más claro que si a este

¹⁴⁷ Esta diferencia entre el lenguaje religioso y el de la tragedia griega resulta paradójica si se tiene en cuenta lo que escribe Gilbert Bilezikian sobre el evangelio de Marcos, el más viejo del Antiguo Testamento y con características lingüísticas inusuales según los expertos. La tesis de Bilezikian es que el autor del evangelio se inspiró precisamente en el teatro griego que le era contemporáneo para hacer más vívidas las imágenes de su relato. BILEZIKIAN, G: *The Liberated Gospel: A Comparison of the Gospel of Mark and Greek Tragedy*, Eugene, Wipf & Stock, 2010.

tratado no se une una vuelta a las conversaciones en Ginebra, o algo similar (...), la cuarta guerra árabe-israelí no tardará en llegar”.

Es temerario hacer profecías, y si bien una de las funciones de la prensa es ofrecer a los lectores cierta explicación del mundo y, basándose en los conocimientos-actos de habla acumulados a lo largo del tiempo-, es tentador pronosticar, muy a menudo se falla, como a posteriori se ve en todas las predicciones precedentes. Pero en los diarios hay narradores atrevidos. Y también el escritor Amos Oz es temerario al respecto: pide a los europeos pacifistas bienintencionados que no regañen a árabes e israelíes por no conseguir llegar a un acuerdo tomando juntos una taza de café; “Nuestra historia sangrienta va a ser más corta que la historia sangrienta europea. Sé que es muy peligroso hacer profecías cuando uno viene de mi parte del mundo. Hay mucha competencia en el negocio de las profecías por allí. Pero me juego la cabeza a que no vamos a pasarnos cientos de años masacrándonos unos a otros, en la más honorable tradición europea.”¹⁴⁸

El argumento religioso o, en su defecto, el lenguaje religioso encierra la narración informativa en un marco determinista muy específico. Y el de la tragedia griega también. Emmanuel Levinas escribió que “el descrédito en el que cae la religión no corresponde a la devaluación de lo Divino, sino a su domesticación”¹⁴⁹, y parece que así le sucede a la narración informativa; cuando es descrita con términos religiosos éstos son domesticados, no tanto aquella es poetizada, y esto sucede no necesariamente por algo relacionado con el valor intrínseco de aquellas palabras, sino por la recurrencia de su uso. Levinas continúa diciendo que nos complacemos en las posibilidades que la religión nos ofrece “de una buena conciencia sin trastornos. Somos espiritualistas como podemos ser farmacéuticos”¹⁵⁰. El diario *Ya* publicaba un texto titulado “No hay paz en Belén” durante la guerra de los Seis Días, el día 8 de junio, señalando el sinsentido de la guerra, precisamente en el lugar donde anduvieron José, María y Jesús. Dice no entender a la gente que ha llevado la guerra hasta ese lugar, aunque lo que hay que hacer es “soportarla, sin más, lo que viene a ser (...) una forma de amor”.

El mundo posible construido por los actos de habla en la constelación de la religión es uno familiar, por cultura, cargado de connotación y también es autoexplicativo, tal

¹⁴⁸ OZ, A: *Contra el fanatismo*, Madrid, Siruela, 2002, p. 57

¹⁴⁹ LEVINAS, E: *Difícil libertad*, Buenos Aires, Lilmod, 2004, p. 241

¹⁵⁰ Ob. Cit, p. 241

vez por eso no hace falta ser religioso sino tan sólo usar sus símiles para ofrecer la mencionada “buena conciencia sin trastornos”. Una buena conciencia que observa y transmite lo observado y cuya mirada sobre el *otro* resulta ser en ocasiones crítica. Este *otro* lejano pero de algún modo familiar, y familiar primordialmente por el asunto religioso que lo envuelve -por haber sido el judío de la diáspora, por ser ahora el custodio de los lugares santos...- y la mirada es crítica por el mismo motivo, por lo que significa su religiosidad -con sus connotaciones de fanatismo, fundamentalismo, o la ausencia de la misma- desde el prisma de la nuestra, que es la religión correcta (o el laicismo adecuado).

Capítulo sexto

La culpa

“Although the most acute judges of the witches and even the witches themselves were convinced of the guilt of witchery, the guilt nevertheless was non-existent. It is thus with all guilt.”

Friedrich Nietzsche, *The Genealogy of Morals*.

A los pocos años de la creación de Israel, durante el régimen franquista en España, aquel país empezó a aparecer en la narrativa de algunos periódicos españoles caracterizado como el agente culpable de generar conflictos y desgracias en una zona hasta hacía poco no presente en los contenidos de la prensa y, quizás por ausente, se infería que tranquila y pacífica. El diario *Pueblo*, por ejemplo, publicaba el 2 de marzo de 1955 una columna titulada “Israel, condenado”. El texto se refería a la condena del Consejo de Seguridad de la ONU a una acción armada israelí en Gaza y concluía así: “es la presencia de este Estado, artificialmente implantado en Palestina, el que ha impedido hasta la fecha, y seguirá impidiendo en el futuro, la constitución en Oriente Medio de un Pacto de Seguridad vinculado al dispositivo de defensa del bloque formado por el mundo libre.” El mismo periódico, el 7 de mayo del mismo año, titulaba en portada “Israel, culpable”, refiriéndose a la conclusión extraída de la comisión de armisticio del momento. Y dos años más tarde, el 19 de marzo de 1957, bajo el titular “Diez años sin paz en el Oriente Medio”, el corresponsal desde El Cairo escribía: “Parece como si esta complicadísima región del Medio Oriente tuviera en exclusiva una patente para la creación de problemas en cadena. Efectivamente, desde hace unos diez años a esta parte, -concretamente desde la fecha en que vino al mundo el Estado de Israel- las complicaciones vienen surgiendo en esta zona de forma escalonada”. Ya publicaba ese mismo año, el 20 de marzo, que en defensa de las acciones de Nasser (como la clausura del canal de Suez a la navegación israelí) “Queda y quedará siempre pendiente la creación de Israel y su evidente personalidad”.

6.1 La culpa y el hecho fundacional

Esta suerte de “pecado original” que constituye la creación de Israel es explicitado en algunas cabeceras de la prensa mayoritaria española, principalmente en *Pueblo y ABC*, y sólo se irá haciendo más presente y generalizado con el pasar de los años, como enseguida se verá.

El régimen franquista se congratulaba de haberse mantenido al margen del conflicto durante la segunda Guerra Mundial y explotaba aquella neutralidad¹⁵¹, y tal vez por no haber sido cómplice en el holocausto la prensa podía señalar sin ambages a los judíos, ahora recién convertidos en israelíes, como culpables de cometer atropellos en las tierras y personas palestinas, sin la cautela que suele invitar la mala conciencia al referirse a las víctimas cuando el agente las considera como tales (cosa que se pone en duda teniendo en cuenta que la prensa apenas informó sobre lo sucedido, como se verá). La propia votación de la ONU de noviembre de 1947 sobre la partición de Palestina para que hubiera un hogar judío junto a uno palestino se entendió como un acto de mala conciencia de Occidente para con los judíos¹⁵², mala conciencia especialmente europea, tratando de resarcirse del hecho de que ninguna institución del viejo continente logró impedir el asesinato de seis millones de individuos, ciudadanos de sus países. Así pues, el beneplácito internacional otorgado al acto fundacional es interpretado en muchas instancias, israelíes y no israelíes, como fruto del sentimiento de culpa colectivo.

Sin embargo la narración de la prensa mayoritaria en España, una vez pasado el momento histórico de la votación en las Naciones Unidas, ignoró ampliamente las referencias a la partición legal. Una omisión que constituye un pilar básico en la creación del mundo particular del conflicto palestino-israelí. Se leía, por ejemplo en *La Vanguardia*, en un texto de opinión del 22 de abril de 1973 titulado “El drama, sin remedio, de las dos desesperaciones”, “(...) El bárbaro delito fue cometido el día en que, para servir los multiseculares ensueños de los judíos, no hubo inconveniente en

¹⁵¹ En el diario *Ya* el 1 de mayo de 1945 se leía, por ejemplo, “no puede despertar ningún recelo en la opinión aliada, en las mentes sanas y bien organizadas de Norteamérica y Gran Bretaña y en sus órganos responsables de expresión y Gobierno, la permanencia de un régimen político que, como el español, no solamente carece de toda ligazón con los sistemas fascistas y totalitarios, sino que tiene sus raíces en la originalidad, en la singularización, de la historia y de la vida de nuestro pueblo.”

¹⁵² Por ejemplo *El País* del 20 de septiembre de 1982 publicaba en el editorial “La matanza de Beirut”, “Las conciencias europeas, que desde hace años sostienen a ese pequeño país por razones que van desde la necesidad de reparar un daño de la historia reciente hasta la admiración por cómo había sido creado un país pequeño y valiente que se defendía rodeado de enemigos fanáticos...”

sacrificar indeciblemente los hogares palestinos. Hubiera valido la pena de meditar más, de discernir con mayor sutileza, de hallar caminos y remedios mejor avenidos con la equidad, con la rectitud, con el respeto a la condición humana, con el Derecho, con la justicia. Los propios judíos pudieron imaginar que era un error y hasta un pecado de lesa humanidad construir los cimientos de su bienandanza sobre la desventura ajena (...) ¿No se han envanecido, acaso, del terrorismo inquebrantable que les llevó a su Israel amado?”.

Al obviar el detalle de la legalidad consensuada de la constitución de Israel en una entidad supranacional como las Naciones Unidas la injusticia del asentamiento de los judíos en aquella tierra cobra unidimensionalidad y por tanto la argumentación culpabilizadora se deriva de manera natural.

Algo parecido sucede con la ocupación israelí de Jerusalén en 1967, ciudad emblemática y cargada de simbolismo para las tres religiones monoteístas, cuando en diversas ocasiones el narrador obvia que fue tomada en el curso de una guerra, como por ejemplo se leía en *Ya*, el 20 de diciembre de 1987, en una columna titulada “Condena unánime”: “la parte vieja de Jerusalén, que es la parte árabe, se la anexionó el Estado de Israel después de ocuparla militarmente y en contra de la opinión de la Comunidad Internacional”.

Quien no vivió los hechos históricos -la votación de la ONU, la guerra de los Seis Días...-, y lee a posteriori informaciones como aquella, en primera instancia recibe la configuración del mundo posible que le es transmitido.

6.2 La cuestión árabe y la mala conciencia sionista

El discurso de la culpa no es ajeno a la historia del narrador cristiano y tampoco a la del sujeto judío descrito, si bien desde perspectivas diferentes. Si el cristianismo considera al ser humano pecador por defecto –ejemplificado en la tenacidad del rezo “yo pecador”, “*por mi culpa, por mi culpa, por mi gravísima culpa*”- el judaísmo entiende que las acciones de los individuos los convierten en culpables, acciones u omisiones contra otros seres humanos y la falta en su parte contractual en la alianza con Dios. Así, a lo largo de su historia mítica, el pueblo judío como colectivo ha tendido a ser culpable en diversas ocasiones frente a su Dios por desacato –el diluvio, los exilios tras la destrucción de los dos templos,... son sólo algunas consecuencias de

esa culpa-, pero con la llegada del cristianismo y la imposición de su paradigma los judíos fueron culpables de manera ontológica desde la mirada del *otro*.

El cargo cristiano de deicidio ha sido rechazado por el judaísmo, aunque con alguna excepción. “They whose guilt within their bosom lies, imagine every eye beholds their blame”, escribió Shakespeare, “or any other blame”, se debe añadir en el caso de los judíos de la España medieval, cuando trataron de eludir esa acusación en una de las versiones de la *Crónica General de España*, redactada hacia 1450 y llamada *Refundición de la Crónica de 1344*, en la que se incluyeron unas cartas supuestamente enviadas por los judíos de Toledo a sus correligionarios de Jerusalén en las que les exhortaban a no dar muerte a Jesús de Nazaret...¹⁵³

Así, los debilitados herederos de una culpa ancestral parecían dispuestos a aceptarla y hasta defenderse de ella.

Martin Buber hace una distinción tajante al tratar el sentimiento de culpa, el que el terapeuta debe ayudar a tratar. Distingue entre la culpa desde el punto de vista freudiano, basada en conflictos internos, y la *culpa existencial*, basada en el daño verdadero infligido a otros¹⁵⁴. Para que exista culpa debe haber una transgresión primigenia, consciente o inconsciente, y uno de los problemas que suscita el cargo es la objetivación de esa transgresión; el sujeto culpable no debe eludir su contravención. Si lo hace y no siente ninguna aflicción por sus actos sería un psicópata en términos modernos (de ahí que bajo el paradigma cristiano la refutación de *la verdad* de la iglesia por parte de los judíos fuera tan objetada y constituyera un acto tan extraordinario e irracional).

En la historia contemporánea la gran culpa judía es la de la usurpación de la tierra en donde se convirtieron en israelíes. En este caso, bajo la descripción y seguramente también la opinión de Buber, la culpa que deben sentir algunos de los agentes es tanto la provocada por el conflicto interno como la culpa existencial.

Los primeros sionistas no ignoraban la cuestión árabe. En el Congreso Sionista Mundial que tuvo lugar en Berlín en septiembre de 1930, David Ben Gurión exhortó a sus camaradas a ser conscientes del hecho que “con toda la incomodidad que entraña para nosotros, (...) durante cientos de años un gran número de árabes ha estado viviendo en Palestina, que sus padres y los padres de sus padres nacieron aquí y que

¹⁵³ PERÉZ, J: *Los judíos en España*, Madrid, Marcial Pons, 2005

¹⁵⁴ BUBER, M: *Buber on Psychology and Psychotherapy. Essays and Letters*, ed. Judith Buber Agassi, Syracuse University Press, 1999

Palestina es su país, donde quieren seguir viviendo en el futuro. Debemos aceptar este hecho con amor y extraer de él todas las conclusiones necesarias. Esto constituye la base de un entendimiento genuino entre nosotros y los árabes”.¹⁵⁵

Tampoco Ze'ev Jabotinsky, el fundador del partido revisionista y mentor político de Menajem Beguin, era ajeno a este reconocimiento, si bien sus tácticas políticas eran otras. Decía en 1921: “Hoy en día los judíos constituyen una minoría en [Palestina]; en veinte años pueden muy bien ser la gran mayoría. Si nosotros fuéramos árabes, tampoco aceptaríamos esto. Y los árabes son buenos sionistas, como nosotros. El país está repleto de recuerdos árabes. No creo que se pueda salvar la brecha entre nosotros y los árabes con palabras, regalos y extorsiones.”¹⁵⁶

En el torbellino ideológico en el que se gestaba la creación de un país para los judíos había dentro del sionismo voces tan diferentes como las de Ben Gurión y Jabotinsky, pero también estaba la del mencionado Martin Buber. La diferencia entre éste y otros sionistas, especialmente los líderes del movimiento, no era la sensibilidad moral *per se* sino más bien la relevancia política que se le otorgaba al aspecto moral de la cuestión árabe. Buber era partidario de un estado bi-nacional en el que judíos y árabes disfrutaran de paridad política y nacional. El reto al que Buber enfrentaba al liderazgo sionista era su exigencia de introducir dentro del pensamiento político una tensión moral (o una dirección moral) que consideraba necesaria para lograr una política más justa. No era abanderando principios éticos abstractos con lo que se oponía a la política oficial sionista, sino en nombre de un mayor realismo. “Se suele oír decir que el problema árabe-israelí en este país constituye, por su naturaleza, un verdadero dilema,” escribía Buber en mayo de 1946¹⁵⁷. “Un conflicto trágico para el que no existe una solución genuina, sin posibilidad de llegar a una situación no ambigua (...) Este error fatal deriva del hecho de que las exigencias de la vida han sido sobrepasadas –y escondidas de la vista de las partes concernidas- por las exigencias de la política. Hasta cierto punto hay conflictos de intereses reales entre todos los grupos que cohabitan –nacionales, religiosos, económicos, sociales-. Mientras estos conflictos sean tratados dentro del dominio de la propia vida, se hallan las soluciones. Estas soluciones pueden tomar la forma de compromisos negativos con ambas partes estrechando sus demandas, pero también pueden cobrar la forma de compromisos

¹⁵⁵ BUBER, M: *A Land of Two Peoples. Martin Buber on Jews and Arabs*, New York, Oxford University Press, 1983, p. 5-6 (la traducción es mía).

¹⁵⁶ Ob. Cit, p. 5-6

¹⁵⁷ Ob. Cit, p. 187

positivos, sintéticos y creativos, esto es, la creación de una nueva circunstancia vital que requiere cooperación y que la hace posible.”¹⁵⁸ En definitiva, Buber se quejaba de la existencia de un excedente político en el conflicto; la política luchando por retener su dominio de la vida, que acaba creyendo ventajoso tratar los intereses de los varios grupos como si fueran irreconciliables.

Buber no obtuvo grandes éxitos en la práctica política y si es indicativo de algo, en cada ciudad israelí hay una calle central o avenida Ben Gurion, también una arteria central o avenida Jabotinsky, y las pocas ciudades que tienen calle Buber ésta suele ser pequeña, de una sola dirección y en la periferia (como sucede por ejemplo en Tel Aviv). La nomenclatura urbanística es también política, y Martin Buber era un periférico, sin embargo el dilema de la conveniencia ética del asentamiento en Palestina y el método para lograrlo siempre ha sido un asunto central del movimiento sionista.

6.3 La(s) culpa(s) como argumento noticioso

Un tema recurrente en la narrativa dominante española en los primeros veinticinco años de la creación de Israel es su descripción como monopolista a la hora de crear situaciones de enfrentamiento al tiempo que en ocasiones se admiran sus dotes de supervivencia (como por ejemplo en *ABC* del 20 de octubre de 1973 bajo el encabezamiento “Comandos de Israel” se leía “Se entrena a estos hombres para que aguanten días y noches sin dormir (...), aprenden a superar el hambre y la sed durante días, todos hablan el árabe con perfección. Son especialistas en el combate cuerpo a cuerpo. Sus conocimientos se completan con otras especialidades: pilotar helicópteros, conducir blindados, realizar obras de ingeniería”), lo cual colinda y se entrecruza con otro argumento: la exigencia ética a los israelíes, presente en la prensa a lo largo de todos los años estudiados. Si bien esta demanda tiene un punto de partida muy distinto al de los pensadores judíos que abogaban por lo mismo, por un comportamiento israelí éticamente irreprochable frente a los árabes.

Buber entendía que sólo en justicia existiría el Estado israelí, y citaba al profeta Isaías, “Sión será redimida con justicia”, y el también filósofo abanderado del *ethos* pionero, Gordon, argumentaba que al volver a Israel los judíos se transformarían en

¹⁵⁸ Ob. Cit, p. 188

un *am-adam*, en un pueblo que encarna humanidad, guiado solamente por imperativos éticos en sus relaciones con otros pueblos, así como los individuos en sus relaciones interpersonales. Para Gordon el examen crucial estaría en sus relaciones con los árabes. “Nuestra actitud para con ellos debe ser humana, de valentía moral, que está en el plano más alto, incluso si el otro lado no es todo lo que se desea de él. Esto es, su hostilidad es mayor motivo para nuestra humanidad.”¹⁵⁹

El discurso dominante en la prensa española en la mayor parte de los casos esgrime la exigencia ética partiendo de la injusta situación creada por Israel –no necesariamente por considerar la demanda ética como esencial en el sujeto judío, punto de partida del pensamiento filosófico judío–; el ofensor debe resarcir al ofendido con un comportamiento impecable y, en general, los gobernantes de Israel, según se leía y lee en los periódicos, se muestran incapaces u opuestos a entablar relaciones armoniosas con sus vecinos.

Por ejemplo, el 21 de octubre de 1953 el diario *Ya* publicaba una columna titulada “Israel se ha enfrentado con Washington” que concluía así: “Los judíos en Palestina se han lanzado a una tarea sobrehumana. Ciertamente que el pueblo de Moisés tiene muy acreditados en la Historia su heroísmo y su capacidad para sobrevivir, pero igualmente ha demostrado su ciega exaltación y su torpeza política para conciliarse con los vecinos. ¿Volverá ahora Israel a las andadas chocando con sus vecinos y aún con sus amigos los americanos, como en un tiempo chocó con Ciro, con los heteos y con los madianitas o árabes?”.

Jaim Weizmann, quien fue presidente de la Organización Mundial Sionista y el primer presidente de Israel, concedía en vísperas de la votación de la ONU que Palestina debía ser un país para dos naciones, en igualdad de derechos, y señalaba los obstáculos para la consecución de ese objetivo en respuesta a una carta de un judío norteamericano quien se preguntaba si los árabes no mantendrían en realidad una disputa legítima contra el sionismo. En ese sentido señalaba Weizmann: “la igualdad de derechos entre socios muy desiguales en números requiere pensamiento cuidadoso y constante vigilancia. Palestina ha de ser compartida por dos naciones: una está ya allí en plena fuerza mientras que de la otra sólo una vanguardia la ha alcanzado”¹⁶⁰, argumentaba que, así las cosas, la fuerza de la inercia trabaja en favor de los árabes quienes presionan para que el Estado se constituya inmediatamente porque, de ese

¹⁵⁹ Ob. Cit, p. 10-11

¹⁶⁰ Ob. Cit, p. 10-11

modo, las circunstancias les ayudarían a partir con un dominio árabe, en cuyo caso ya no habría un camino conducente a la verdadera igualdad. Y añadía Weizmann: “no necesitamos diletantes políticos ni aventureros (en referencia a John Philby, escritor, aventurero y oficial británico en la colonia) que nos enseñen cuán deseable es para nosotros llegar a un entendimiento amistoso con los árabes, y es malvado por su parte tratar de dar la impresión de que no somos conscientes de la necesidad de tal entendimiento o que no estamos ansiosos por lograrlo (...)”.¹⁶¹

Pero el problema era evidente, en contra de las expectativas de Herzl, y la postura árabe le llegaba alto y claro a Weizmann, quien decía al respecto: “Todas las objeciones árabes a nuestras acciones en Palestina en los últimos diez años se pueden resumir en una cuestión simple: que hemos llegado, estamos llegando y pretendemos seguir haciéndolo en número cada vez mayor. En 1848 un famoso italiano le dijo a los austriacos: “No os pedimos que nos gobernéis bien, os pedimos que os vayáis”. Los árabes, cuando dicen la verdad, nos dicen: “No os pedimos que tratéis justamente con nosotros, sino que no vengáis.”¹⁶²

Pocos meses después, tras la guerra de Independencia israelí o la *Nakba* palestina, la diplomacia mundial trabajaba en pos de un arreglo negociado, infructuoso entre otras cosas por las negativas árabes de comenzar siquiera a negociar, mientras los israelíes se apresuraban a acomodar a sus refugiados, recibiendo entre 1948 y 1951 la mayor oleada migratoria de la historia moderna; los extenuados supervivientes del holocausto y los judíos orientales que salían de los países árabes, donde por muy árabes que fueran –y lo eran- no dejaban de ser judíos.

Tras la salida-expulsión-huída de los palestinos del nuevo territorio israelí hacia Siria, Irak, Gaza, Líbano y Jordania, más del 60% de Israel era ahora tierra ex árabe, ocupada por la acción militar y en estado estéril, aunque rápidamente hecha productiva. Aquella tierra conquistada durante la guerra fue casi toda colonizada en 1951 por la inmigración oriental, (expropiada de sus propias tierras en países musulmanes.) El gobierno israelí prometía pagar indemnizaciones a los palestinos cuando hubiera conversaciones de paz con los Estados árabes, sin embargo éstos esperaban a la resolución del problema de los refugiados para firmar la paz. Y en 1950 la ONU pareció llegar a una conclusión paralela a la política israelí de los hechos consumados –primero poblar y construir y después negociar- y aceptó la

¹⁶¹ Ob. Cit, p. 10-11

¹⁶² Ob. Cit, p. 10-11

necesidad de buscar hogar para los palestinos en otras naciones cuando creó un organismo para promocionar proyectos para los refugiados en diversos países árabes.

La narrativa dominante española empezaba entonces a describir la situación del siguiente modo: “El drama de Palestina, como fenómeno colonial” titulaba *ABC* un editorial el 16 de noviembre de 1965. El texto señalaba que “la conciencia internacional parece olvidar la evidencia del hecho colonial israelí, sobre una tierra donde vivía un pueblo árabe palestino, expulsado de sus hogares con la creación del Estado de Israel. Y números cantan una canción que tiene mucho de triste” (...) “En una tierra donde los judíos hace treinta años sólo representaban alrededor de un trece por ciento, las condiciones se han invertido por obra y desgracia de la guerra, convirtiéndose los árabes actualmente en un doce por ciento de la población de su antiguo territorio mientras al exterior de las fronteras israelíes millón y medio de árabes contemplan a través de las alambradas sus bienes perdidos y, sin embargo, tan próximos. Si el colonialismo, entendido como se entiende en los congresos internacionales, a veces tan extremosos con el reparto de etiquetas, es un acto de desposesión, con dificultad podrá encontrarse en este mundo un acto colonial tan escandaloso como la expulsión de un millón y medio de personas de sus hogares sin indemnización ni reparación alguna.”

Pero también había narradores que aceptaban el argumento de los hechos consumados: *La Vanguardia* del 7 de junio de 1967, en el segundo día de la guerra de los Seis Días, publicaba una columna de opinión titulada “Diálogo, la palabra que salvará el Oriente Medio”, en la que el autor reclamaba sensatez diplomática y describía la situación después de constatar la inutilidad de las guerras: “Israel existe, ‘está ahí’: y los países árabes, concretamente Nasser, como líder, se niegan a reconocer tal existencia”. Decía que el “Estado judío no está libre de toda mancha, así como no lo estuvieron los británicos ni los árabes vendiendo su tierra con intención de recuperarla, pero el caso es que Israel se hizo y los tiempos evolucionan rápidamente y los políticos deben adaptarse”. Opinaba que la guerra no será del todo inútil si árabes e israelíes consiguen dialogar e Israel se convierte en la “levadura del desarrollo económico, industrial y social de Oriente Medio”, pero para ello es necesario que Nasser reconozca la existencia del Estado israelí.

También *Ya* por esas fechas, el 8 de junio del mismo año, publicaba un editorial titulado “Que se detenga la guerra”, en el que se leía que la negociación post bélica debería llevarse a cabo bajo el principio de aceptación de la existencia de Israel, que

ha surgido como consecuencia de la desmembración del Imperio turco, “ni más ni menos que surgieron también los otros Estados, sus vecinos.” El texto también criticaba el uso político de los refugiados árabes, que señalaba que se podía haber resuelto en los diecinueve años que lleva agravándose el problema. Recordaba que un número similar de refugiados judíos tuvieron que huir de los países árabes sin poder llevarse sus bienes y que Israel había resuelto el problema de sus refugiados absorbiéndolos, cosa que bien podrían haber hecho los países árabes.

La descripción del fenómeno colonial, mucho más recurrente en estos años que la aceptación de los hechos consumados, está ligada conceptualmente a la artificialidad de un estado que se instala y gobierna tierras y gentes ajenas. E Israel es descrito en múltiples ocasiones como estado artificial, impuesto por la fuerza y, por ello, causante de injusticias. Por ejemplo se leía en *Pueblo*, el 17 de febrero de 1969 bajo la columna de un corresponsal titulada “Israel ahora mismo: Mi encuentro casual con Moshe Dayan” que “no cometamos el espejismo de contemplar sólo la tenacidad y grado de técnica de un pueblo prefabricado como Israel. Porque, lamentablemente, mientras siga asentado en aquel rincón del mapa, cada conquista suya ha de ser siempre a costa de los países árabes.”

En *ABC* se leía la misma línea de pensamiento: el 8 de septiembre de 1970 publicaba bajo el titular “Terrorismo y revolución”, tras informar del “gravísimo paso dado anteayer domingo por el Frente Popular para la Liberación de Palestina con el secuestro de tres aviones occidentales y el golpe fallido contra un aparato israelí” decía: “Los palestinos saben que cualquier acuerdo negociado en el Oriente Medio se hará a costa suya, que serán una vez más las víctimas de una tragedia que comenzó con la declaración Balfour, hace más de medio siglo, siguió con la declaración del Estado de Israel en aquella zona, se agravó con la no integración de los palestinos en los países árabes y culminó, por ahora, con las conquistas israelíes durante la guerra de los seis días.”

Es la construcción unidimensional de un agresor activo.

Y aquel mes de septiembre *ABC* publicó una serie de textos de diversas procedencias, corresponsalías, redacción y colaboraciones externas, pero con el mismo argumento. Ejemplo del día 11: bajo el titular: “Variedad de opiniones en la prensa libanesa sobre los secuestros palestinos”, decía el corresponsal: “Es sencillamente justo reconocer que el pueblo palestino ha sido expulsado de su tierra por unos judíos que no han vivido desde hace dos mil años en Palestina y que esa expoliación es un auténtico

crimen contra la justicia internacional. El Estado de Israel se ha edificado a costa del pueblo palestino en un alarde colonialista que, irónicamente, se encargaban de defender quienes se autotitulan espíritus liberales y modernos.” O el día 15, bajo el titular “Represalia de Israel contra los palestinos”, “(...) la verdad es que la tierra de Palestina, donde se ha instalado Israel después de expulsar a sus legítimos propietarios, debía ser el territorio de un Estado palestino y no un ejemplo del más brutal colonialismo que haya conocido el mundo.”

La explicitación del “pecado original”, frecuente en la prensa mayoritaria (con la excepción de *La Vanguardia*,) y la caracterización del sujeto como usurpador y colonialista, es coherente con el hecho de que la descripción de este agente culpable continúe gravitando en torno a un derivado de nuevas culpas; durante la década de los setenta esto sucedía con especial reiteración por parte de los diarios *ABC* y *Pueblo*, por ejemplo Israel como culpable de los fracasos negociadores; 10 de septiembre de 1970, bajo el titular “Duodécima denuncia israelí de violación de alto el fuego” de *ABC* se leía: “Procurando hablar con la mayor objetividad posible, la culpa inicial del provisional fracaso de la negociación de paz corresponde a Israel, que ha querido esgrimir el pretexto de los movimientos de los cohetes soviéticos para no participar con Jarring y ha terminado suspendiendo lo que nunca había empezado.” También es culpable de representar una amenaza a la paz cuando es atacado, por ejemplo en el mismo diario dos días después, a consecuencia del secuestro de un avión de la BOAC por parte del F.P.L.P. y mientras los rehenes aguardaban la resolución de las negociaciones, el cuerpo de la noticia decía: “el temor de una intervención militar israelí crece cada día y ya podemos imaginar lo que una lucha de este género significaría para la vida de los rehenes y para la paz.” O es descrito como culpable de instigar las guerras en la región; 16 de octubre de 1973, bajo la noticia “Damasco se prepara para el asalto israelí”, donde el corresponsal escribía: “Los árabes se aproximan a lo que parece el final de una guerra que Moscú les desaconsejó y les quiso impedir, y que Israel les hizo inevitable.”

Desde mediados de los años setenta y durante la década de los ochenta Israel tuvo muchas oportunidades de mostrarse como elemento no conciliador y de ese modo fue descrito en la narrativa dominante española, por ejemplo el 9 de junio de 1981 se leía en *Ya* cómo su táctica era imponer la fuerza, no negociar, bajo el titular “La aviación israelí arrasa la central nuclear iraquí”, se leía: “Es de sobra conocida la afición de Israel a aplicar con excesiva frecuencia la “ley del talión”. A cada escaramuza

palestina, el Gobierno de Tel Aviv ha respondido invariablemente arrasando bases palestinas en territorio libanés. Al borde de una guerra abierta con Siria, Israel ha ido ahora demasiado lejos en sus acciones “defensivas” contra el eterno enemigo árabe y ha bombardeado la central nuclear (...) No hay que descartar que el mundo árabe pueda responder al azote israelí con la fuerza, única arma que utiliza el Estado judío contra los árabes, en guerra o en paz. ¿No habrá sido Israel víctima de sus propios cálculos?”.

La acusación contra Israel de sólo usar la fuerza con su contrapartida árabe está siempre presente y durante esos años se sucedieron los ejemplos que reforzaban esta asunción: principalmente en el Líbano. Aquél país se había convertido en el lugar de entrenamiento de la actividad guerrillera palestina. Entre 1968 y 1974 más de 1200 árabes y judíos murieron en ataques y represalias en la frontera, sin embargo el coste de vidas árabes no se limitaba a terroristas: unos 890 civiles libaneses y palestinos fueron muertos en esos años.¹⁶³ Tras la desastrosa guerra del Líbano, con bombardeos sobre centros urbanos libaneses durante cuatro meses y la negociación final de retirada de la OLP, un total de 8500 personas fueron evacuadas a Túnez. Otras 4500 a Siria, Irak y Yemen y 2000 a Jordania. Egipto, Arabia Saudí y los Emiratos del Golfo se negaron a aceptar a los palestinos evacuados.

Se acordó que una tropa multilateral –Francia, Italia y EEUU- entrase en Beirut al mismo tiempo que saldrían las de la OLP y las sirias. Pero antes de la retirada, Sharon ordenó un último bombardeo sobre la capital, tan devastador que mató a unas 300 personas.

Aunque la guerra había sido cuestionada y condenada desde el principio por la ONU y los Estados Unidos, ese último ataque perjudicó gravemente la imagen de Israel en el exterior y la del gobierno israelí en el interior.

Se sucedieron muchos otros eventos, los acuerdos de paz de Camp David, gobiernos laboristas, la conferencia de paz de Madrid... y en los años noventa la legitimidad de la existencia del país seguía siendo puesta en cuestión en la narración de la prensa mayoritaria de modo reiterado. Por ejemplo en *Diario 16* del 30 de abril de 1998, donde se leía la constatación de que su creación no había sido una brillante idea. Decía el texto, a propósito de la celebración del cincuentenario de la independencia israelí, que “La creación del Estado fue una clara muestra de lo que se puede entender

¹⁶³ SACHAR, H: *A History of Israel. From the rise of Zionism to Our Time*, New York, Alfred A. Knopf, 2003

como una pésima manera de hacer política internacional”. Este texto, sin embargo, no obviaba la votación de la ONU, sino que señalaba a esa institución como la culpable de esa mala forma de hacer política internacional.

Si el sentimiento de culpa mueve a individuos y a instituciones, Israel no está libre de ello. En *El País* del año 2000 se leía el 16 de mayo bajo el titular “Al menos cinco palestinos muertos y 400 heridos en enfrentamientos con israelíes”, que “Barak trata de aplacar la revuelta con la entrega de tres barrios de Jerusalén a la Autoridad Palestina.”, es decir, si el primer ministro intenta aplacar la revuelta donde ya ha habido 5 muertos entregando tres barrios, parece que es un acto de mala conciencia. Sin embargo, el día 1 de mayo, es decir, dos semanas antes de esos enfrentamientos violentos, se leía en ese mismo diario el siguiente titular: “Barak propone entregar a los palestinos tres pueblos limítrofes con Jerusalén”. La implicación de la primera noticia es que Israel devuelve territorios por sentimiento de culpa, no por otros motivos, que podrían ser una negociación previa o pragmatismo, por ejemplo. Y dos años después, el 19 de abril de 2002, se leía en *El Mundo*, en la sección de opinión “la tronera”, bajo el titular “Oriente lejanísimo” que “La causa justa, que aparece al principio de toda la cuestión, es palestina. Y los derechos humanos. Y la aspiración a un Estado independiente. Lo demás, sólo destrucción y sangre: donde es más culpable el que más medios tiene.”

Durante el presente siglo, los lectores de algunos periódicos, como los de *El País*, siguen recibiendo una narrativa unidimensional en proposiciones como la siguiente: el 20 de marzo de 2004, bajo el titular “Reunión secreta en Israel entre Sharon y el rey jordano” se leía que “El rey Abdalá II planteó a su interlocutor el miedo a que Jordania sufra una nueva invasión de refugiados palestinos, similar a las padecidas en los años 1948 y 1967 como consecuencia de las guerras israelíes”. Si son “guerras israelíes” son guerras *de* Israel, no *contra* o *con la participación de* Israel. De tal manera, parece que se construye el universo con un único agresor y, por lo tanto, un único culpable.

O de modo más explícito, en textos de opinión como éste, del 28 de octubre de 2005, titulado “Los olvidados de Oriente Medio”, cuya autora es una profesora de Sociología del Mundo Árabe e Islámico, donde se leía que la situación de los palestinos “los grandes olvidados de la información, la política y las relaciones internacionales (...) se originó en 1948 cuando la creación del Estado de Israel provocó la expulsión y la huida inducida de 800.000 palestinos que vivían en la tierra

que pasaba a convertirse en el nuevo Estado judío (...) tanto Líbano como Siria o Jordania no pueden resolver esa cuestión ellos solos. Son a su vez víctimas de la falta de solución internacional a un conflicto cuya responsabilidad procede en primer término de Israel”.

Sin embargo, en los mismos diarios también hay voces solitarias como la siguiente en *El Mundo* del 19 de abril de 2002, que se pregunta “¿Cómo pudo ser?”, donde el columnista dice no entender cómo es posible que se desinforme tanto sobre Israel y los palestinos. “Desde Hitler, la doctrina de culpabilizar a los judíos sigue en boga,” escribía. U otro analista, esta vez de *El País*, quien señalaba que precisamente culpar a Israel está relacionado de algún modo con una buena o mala conciencia con el pasado. En un texto del 4 de mayo de 2003 titulado “El retorno de la judeofobia” el autor escribía: “La brutalidad del gobierno de Sharon y las injusticias que sufren los palestinos han hecho desaparecer esa mala conciencia [la mala conciencia europea por su complicidad con el antisemitismo] y cada vez son más los que se adhieren al discurso que considera que “los judíos son los culpables”. De la inestabilidad en Oriente Próximo, del terrorismo árabe que ellos provocan, de la guerra en Irak. Los judíos son los verdugos de los palestinos hoy, luego tampoco eran tan inocentes entonces, luego nuestra culpa tampoco es tan grave.” (Sin embargo, el antetítulo del texto, que seguramente no elige el autor, rezaba “La política de Sharon alimenta el antisemitismo”)

6.4 De la dificultad de construir argumentos éticos a partir de la pregunta ¿quién empezó primero?

La diatriba sobre quién tomó la iniciativa en las guerras, especialmente en la del 67 y la del 73, ocupó espacio en los periódicos españoles, del mismo modo que lo hace en los relatos históricos porque, al fin y al cabo, la especulación sobre “quién empezó primero” en cualquier conflicto es un asunto que pide reducir el debate al ámbito de la culpa primigenia para poder derivar juicios causales y morales a partir de ella. Se leía por ejemplo en *Pueblo*, el 6 de junio de 1967, en la crónica del corresponsal en Londres, que la información que no se da en Gran Bretaña es que la agresión inicial fue de Israel, “como yo imaginaba”. Ese mismo día, *ABC* se hacía eco de las autodefensas de uno y otro bando enfrentados bajo el titular “Israel se atribuye avances sobre territorio de la R.A.U.”, el texto decía que un representante del

gobierno “insiste en que Israel solamente contestó al ataque después de que la artillería egipcia empezó a bombardear posiciones israelíes y los pueblos fronterizos aproximadamente a las siete de la mañana, hora española”, mientras que bajo la rúbrica de “Jordania” el diario recogía el comunicado del Ejército jordano que acusaba a Israel de iniciar la guerra. (Tangencialmente, si bien la República Árabe Unida como entidad política se había disuelto hacía cinco años, tanto *ABC* como *Pueblo* seguían atribuyéndole existencia).

Tanto la perspectiva de quién empezó primero como la búsqueda del pecado original en un conflicto territorial vienen a ser aproximaciones idealistas a la realidad, que la mayor parte de las veces resulta ser más fastidiosa por la complejidad que entraña y el relativismo que exige. Teniendo esto en cuenta, el titular del diario *Ya* del día 6 de junio resulta ser el más informativo: “Ya ha comenzado la guerra en Oriente Medio”. El adverbio de tiempo indica que era una situación largamente gestada y que, sencillamente ese día, empezó la lucha, de lo que se infiere que el hecho de quién comenzó antes no es ni siquiera un elemento a considerar porque, tal vez no haya tal premisa.

La idea de un único orden moral es lo que parece estar en juego cuando la narrativa periodística señala transgresores únicos de alguna idea de lo correcto. En este caso, la idea de lo correcto es, como señalaba Weitzmann, el *status quo* árabe contrario a la insistencia judía de instalarse en Palestina, tanto por medios diplomáticos como violentos, lo que se ha llamado “el pecado original” en páginas anteriores. El orden natural de las cosas, tal y como es descrito en la mayor parte de la prensa española, es el modo en que estaba aquella región antes de la imposición del Estado para los judíos (aunque desde el punto de vista de la convención política y de quienes esgrimen ese argumento, Palestina no haya sido el lugar donde los palestinos ejercieran su autodeterminación, ni durante el colonialismo británico ni durante el Imperio Otomano, ni tampoco durante la época bíblica). Y la crítica manifestada en la información periodística reside en una adherencia a la fricción de ese orden pretendidamente natural con el orden moral judío, distinto, artificial y enfrentado a lo que allí había.

Pareciera que señalando que la ilegitimidad de la acción judía a la hora de instalarse en esa tierra explica, de modo evaluativo y determinista, todo lo que viene después – argumento no muy alejado en su lógica del papel otorgado a la culpabilidad de la mujer en las religiones monoteístas, por cierto-. Como si se procediera, junto con

Locke, a argumentar que aunque nuestras ideas morales provienen de nuestra experiencia sensorial, la relación entre éstas ideas es tal que la “moralidad es susceptible de demostración, como las matemáticas.”¹⁶⁴ Así, la inmoralidad también sería demostrable y la culpa primigenia, un punto de partida evaluado de modo consensuado como negativo, sería un elemento de tal demostración. Desde este punto de vista el contenido de los diarios está contaminado de una moralidad que pretende ser demostrada racionalmente cada vez que trata la culpa o el juicio moral como argumento noticioso.

Y si se pensase que los narradores de la prensa dominante estudiada tuvieran una intención perlocucionaria premeditada (que a través de sus actos ilocucionarios, esto es, a través de sus proposiciones con fuerza locutiva, buscan producir efectos en los sentimientos, pensamientos o acciones de la audiencia, o del hablante o de otras personas¹⁶⁵) se podría decir que su tendencia es provocar una respuesta emocional en los lectores, como se verá enseguida en el siguiente epígrafe dedicado a las emociones. Es regla básica de cierta retórica que es más sencillo producir efectos en la audiencia a través de las emociones. Siendo así, cuando las pasiones son la noticia parece legítimo preguntarse si el narrador pone en marcha la acción perlocucionaria de tratar de demostrar la moralidad o inmoralidad de lo que traslada.

6.5 Las emociones

6.5.1 Las pasiones como noticia

A lo largo de los años Israel ha sido descrito de modo reiterado por la narrativa dominante española como el agente agresivo y belicoso –por poner un ejemplo, en *ABC* del 30 de octubre de 1956, en la noticia titulada “Tropas israelíes han penetrado ciento treinta kilómetros en territorio egipcio” donde se leía que las palabras de condena de Eisenhower han “provocado una furiosa indignación en el belicoso Estado”-, y como agente de Estados Unidos –por ejemplo en *Pueblo* del 6 de junio de 1967, donde se diseccionan las fuerzas contendientes en la guerra, las cifras generales de habitantes, soldados, tanques, aviones y cohetes de Israel y los países árabes, y junto a la información pretendidamente aséptica se leen actos de habla asertivos tan

¹⁶⁴ MACINTYRE, A: *A Short Story of Ethics*, New York, Touchstone, 1996, p. 161 (la traducción es mía).

¹⁶⁵ AUSTIN, J: 1961, "Performative Utterances," in *Philosophical Papers*, Oxford, J.O. Urmson and G.J. Warnock (eds.) Clarendon.

comprometidos como la caracterización de Israel como el “representante de U.S.A en Oriente Medio”.

Si se sigue a Searle en que una aseveración es un (género muy especial de) compromiso con la verdad de una proposición, se convendrá en que este tipo de aseveraciones presentes en el contenido informativo de los diarios manifiestan una intención de incidir sobre las acciones, pensamientos o creencias de quien las recibe. Al informar se puede persuadir, alarmar, convencer, inspirar, lograr que se de cuenta... y el mundo posible que se construye en este caso es el de un país que actúa *furioso e indignado* y es el representante de Estados Unidos en la zona, (teniendo ambas descripciones obvias connotaciones negativas en la España del emisor) características de las cuales se deriva un comportamiento unilateralmente agresivo por parte del agente puesto que sirve a intereses imperialistas y atenta contra la dignidad y honor de su contraparte árabe.

La posibilidad de deslizamiento hacia un lenguaje emocional suele aparecer en la información de situaciones de conflicto social, político o religioso, aún más si el narrador reacciona dentro de un esquema cultural culpabilizador. Víctor Klemperer señalaba en su estudio sobre el lenguaje del Tercer Reich que ese régimen sentimentalizaba y que eso siempre resulta sospechoso. Explicaba Klemperer que el discurso público, al hacerse masivo con Stalin y los nuevos medios de difusión, ya no se dirigía sólo a los elegidos del pueblo como en la antigüedad. De tal modo, en la nueva situación, el discurso cobraba mayor importancia y, necesariamente, alteraba su esencia. En su afán por hacerse más comprensible la narrativa debía hacerse más popular, y popular era hacerse más concreta, más tangible y menos dirigida al intelecto. El problema: el discurso “cruza la frontera hacia la demagogia o la seducción de un pueblo cuando pasa de no suponer una carga para el intelecto a excluirlo y a narcotizarlo de manera deliberada,” en palabras de Klemperer¹⁶⁶.

La repetición del sentimentalismo o la reiteración del lenguaje pasional es un camino hacia cierta relación de ideas automática, si creemos que narcotización es demasiado decir. Ejemplos de ello son los usos de los términos “muro de la vergüenza” y “guerra sucia”, como se ha visto en páginas anteriores.

El agente culpable es descrito dentro de un paradigma emocional, por ejemplo en *Pueblo* del 8 de octubre de 1973, donde se leía un texto del corresponsal en Oriente

¹⁶⁶ KLEMPERER, V: *L.T.I. La lengua del Tercer Reich. Apuntes de un filólogo*. Barcelona, Ed. Minúscula, 2001, p. 81-82

Medio durante la guerra de Yom Kipur quien escribía que “aun admitiendo que han sido ellos [los países árabes] los que en esta ocasión corrieron con la iniciativa (...) mi personal interpretación de la crisis consiste en que si los egipcios y sirios han pasado a la ofensiva lo han hecho seguramente llevados por la convicción profunda de que ésta era la única manera de sacar a Israel de su desdeñosa altanería, que le ha impedido recoger hasta las más claudicantes de las propuestas árabes.” La “desdeñosa altanería” es un estado anímico, así como lo es una “propuesta claudicante”. Dibujándose así una nueva dicotomía, la del agresor arrogante y la de la víctima ofendida y orgullosa que estalla en cólera cuando provocada, como en seguida se verá.

El discurso emotivo lo facilitan los propios portavoces árabes en numerosas ocasiones y los diarios lo transmiten desde el comienzo del conflicto, por ejemplo en *La Vanguardia* del 6 de julio de 1948, en un texto titulado: “Derivaciones de la situación en Palestina: Los esfuerzos actuales de Bernadotte, cuyas proposiciones de paz han sido rechazadas. Contundentes declaraciones antiyanquis de Abdullah de Transjordania” se leían las declaraciones del rey Transjordano: “Mi consejo al pueblo norteamericano es que no adopten la táctica que adoptaron los ingleses y que no degeneren en un país imperialista. Puede creerme: la amistad y la confianza de un pueblo son más valiosos que los beneficios materiales. Recordad que los árabes nunca aceptan el insulto, y como insulto consideran el robo de sus tierras. Los norteamericanos pueden aplicar sanciones y enviar tropas, pero nunca conseguirán que aceptemos este insulto contra nuestro mismo corazón.” Es el discurso emotivo de un sujeto implicado que se refiere a sus emociones, a la amistad y a la confianza, al insulto y al corazón. O, años después en *Pueblo*, el 12 de octubre, 1973, donde se leía una noticia que recogía en lugar prioritario un comunicado de embajadores árabes en Bonn: “El petróleo es un producto de gran valor para los árabes y para otros países, pero, sin embargo, existen otras cuestiones de mayor valor que el petróleo: la justicia, el suelo, la sangre, el honor y el futuro de nuestros hijos en el Oriente Medio, que no deseamos poner a los pies de los israelíes”. Sin embargo esta caracterización emocional -la del honor, la dignidad e ira árabes humillados por la belicosidad y petulancia israelíes- se instala en la narrativa de los periódicos españoles no sólo cuando ejercen la portavocía.

Por ejemplo, en la narrativa épica: *ABC* del 23 de octubre de 1973, bajo el titular “Egipto e Israel aceptan el alto el fuego”, se leía sobre Egipto “que parece conformarse con una victoria moral (...) batiéndose con dignidad y arrojo.” Y de

Siria: “como un solo hombre toda Siria, en los espíritus y con las armas se puso frente a Israel”.

Y sobre todo en la narrativa de la furia: Por ejemplo, el diario *Ya* utilizó a finales de los años 80 en varias ocasiones el concepto “la cólera palestina”, por ejemplo el 15 de diciembre de 1987 decía con respecto al comienzo de la Intifada que ya se había cobrado 13 muertos, “por parte palestina la cólera llega al paroxismo” y al día siguiente publicaba el titular “La cólera palestina” bajo el cual se leía “no es una rebelión organizada, sino que se trata de acciones espontáneas de desobediencia contra la ocupación militar. En Gaza se vive desde hace veinte años uno de los sistemas de ocupación militar más férreos habidos en el mundo durante este siglo. Los derechos humanos no existen para la población palestina.” En 1988, el 18 de abril, se leía en *El País* bajo el titular “Arafat prepara en Túnez la respuesta al asesinato de su lugarteniente”, “Hoy, con Cisjordania y Gaza en plena insurrección civil por su dignidad nacional, se comete una nueva afrenta contra el pueblo palestino en la persona de uno de sus más notables dirigentes.” Los conceptos emotivo-noticiosos son “dignidad nacional” y “afrenta”, sustitutos de los conceptos no valorativos “autonomía nacional” y “asesinato”. En 1994, con motivo del asesinato colectivo en la mezquita de Hebrón por parte de un colono israelí, *El Mundo* publicaba el 26 de febrero una entrada que empezaba así: “Estalla la furia” y terminaba de igual modo, “en la calle, se desató la furia de las masas.” Y al día siguiente *Diario 16* publicaba el titular “El mundo árabe da rienda suelta a la indignación por el ataque a la mezquita”. El 12 de abril de 1996 *Ya* publicaba un editorial titulado “La guerra que no cesa en Oriente” en el que se leía “el último zarpazo de Israel llegó ayer jueves, a la misma capital, Beirut, cuya periferia fue seriamente castigada por la artillería judía. Cuatro civiles y un militar murieron en esta afrenta.”

Se configura un mundo en el que las agresiones israelíes constituyen “afrentas” u “ofensas” y en el que los palestinos que luchan por su “dignidad”, consecuentemente, se llenan de ira porque ese es el campo semántico que se maneja.

En las informaciones sobre atentados en Israel o contra intereses israelíes no se usan los mismos términos emocionales; los atacados no son descritos como agentes iracundos ni ofendidos, aunque sí de vez en cuando se leen editoriales con recomendaciones como ésta, regresando a la exigencia ética. *Diario 16* del 26 de febrero de 1996 titulado “Israel, luchar contra la ira”. Decía el texto que después del doble atentado del día anterior “Israel tiene que luchar contra la ira y contra toda

imprudencia. La ira que fuerza la venganza popular ante el crimen impune y constante, y la imprudencia que supondría ceder el paso a esa antipolítica y ese mortal antifuturo. Resistir sin golpear, ése es el gran reto de los israelíes.” O en *Ya* el 1 de agosto de 1997, en un editorial titulado “La sangre trae más sangre”, donde se leía, a propósito de un atentado palestino en Israel, la recomendación ética a ambas partes esta vez: “Hacer marcha atrás por parte de los judíos y tragarse los agravios por parte palestina, es la única opción para recuperar una cierta normalidad. Más allá de donde se encuentran en estos momentos las dos comunidades sólo habrá la muerte y la desolación si se continúa por el actual camino. El integrismo, el fanatismo de cualquier signo, sólo se puede combatir con la serenidad y la generosidad: con una superior actitud moral que signifique la paz para todos.”

Este tipo de premisa descriptiva por parte de la narrativa dominante española viene de lejos, la idea de que la parte árabe es susceptible de ser ofendida e inflamada y por ello conviene evitar provocarla, mientras que a los israelíes se les sugiere sobreponerse al enojo. Por ejemplo se leía en *ABC* el 19 de septiembre de 1978 bajo el titular “Beguin y Sadat llegan a un compromiso en Camp David” que Carter saldrá ganando si logra traer la paz a Oriente Medio “sin enfrentarse con los israelíes y sin ofender a los árabes”. Pareciera que la oposición a los israelíes se entiende como un enfrentamiento, una circunstancia legítima desde el punto de vista político, y la oposición a los árabes como una ofensa, una circunstancia moral que, por serlo, deja de ser legítima si se opera en ese marco de entendimiento.

Y aún viene de más lejos y desde otro observador. En 1938, el recién electo gobierno británico de Woodhead concluyó que el Plan Peel de partición de Palestina no era factible dada la cantidad de árabes que quedaría dentro del proyectado Estado judío, de modo que se sugería una modificación de la partición y una transferencia de árabes hacia el territorio árabe y de judíos hacia el judío, quedando este último drásticamente reducido y ligado al Estado árabe por una unión económica. Éste fue el último gesto oficial británico con respecto a la partición. Después del documento Woodhead se publicó otro Papel Blanco, el de 1939, bajo el gobierno de Neville Chamberlain, que rechazaba formalmente la idea de dividir Palestina, la juzgaba impracticable.

Mientras, Alemania invadía Checoslovaquia e Italia se anexionaba Albania y Chamberlain entendía que tenía que tenía que hacer algo en esa colonia y “considerar

a Palestina desde el punto de vista de su efecto sobre la situación internacional (...) si tenemos que ofender a un lado, ofendamos a los judíos en lugar de a los árabes.”¹⁶⁷ Así, la necesidad de buscar el apaciguamiento evitando ofender a los árabes pareciera ser una actitud que acompaña al conflicto como premisa, y no sólo por parte del narrador español.

6.5.2 La ira árabe

La ira suele ser descrita como una emoción “inteligente, a veces engañosa y frecuentemente destructiva,” según señala Solomon¹⁶⁸. “Tiene una bien merecida reputación como la emoción más explosiva y peligrosa”, es, además, uno de los siete pecados capitales, es demonizada por los estoicos, rechazada por los budistas y juega un papel singular en la tradición cristiana (“siente ira pero no peques” Epístola a los efesios. 4:26-27) es una emoción que parece estar fuera de control y si bien los pasajes sobre la ira divina en el Nuevo Testamento han tendido a ser ignorados o rechazados, la Torá está llena de esa ira. Incluso el budismo cuenta con coloridas historias de indignación moral y tanto en el hinduismo como en el Islam la venganza divina juega un papel central. De este modo, no sucumbir a la ira puede ser una actitud santa, pero en muchas instancias la ira es también indignación justificada. Solomon indica que la ira –que se suele describir como el juicio u opinión de haber sido ofendido o dañado-, como todas las emociones, es un fenómeno rico desde el punto de vista cognitivo y de valor, no es sólo un estado momentáneo sino un proceso complejo que se extiende en el tiempo (y puede durar mucho). Además, implica necesariamente sentimientos y juicios. En realidad, Solomon afirma que la ira es mucho más que una emoción básica o una serie de emociones, sino que más bien es un modo de situarse en el mundo. Y una ofensa no es sólo un tipo particular de comportamiento, sino que es típicamente definida y circunscrita por la cultura y el lenguaje propios (así, la circunstancia de que otros hombres vean los codos, el rostro o los tobillos de la esposa en la corriente dominante musulmana se traduce en ofensa para el varón, quien actuará en consecuencia. Sin embargo en la cultura laica occidental es un hecho absolutamente inocuo).

La ira es siempre y necesariamente una toma de postura en una situación y Solomon recuerda que las emociones son hábitos, hasta cierto punto aprendidos, pero también

¹⁶⁷ MORRIS, B: *Rigtheous Victims. A History of the Zionist-Arab Conflict, 1881-2001*, New York, Vintage Books, 2001, p. 158 (la traducción es mía).

¹⁶⁸ SOLOMON, R: *True to Our Feelings*, NY, Oxford University Press, 2007, p.13 (la traducción es mía).

el producto de la práctica y la repetición. El hecho no desconocido por los psicólogos –ni nadie que haya convivido con personas proclives al enfado- de que la ira también funciona como estrategia, porque quien se enoja logra intimidar al otro provocando miedo/respeto, es extensible del micro cosmos individual al macro cosmos cultural. Así, resulta convincente la afirmación de Solomon con respecto a que las emociones son juicios, evaluativos, no deliberativos, pero juicios al fin y al cabo.

Sin embargo, el proceso y manifestación de la ira no es el mismo ni en los elementos particulares del micro cosmos ni en los del macro dependiendo del grupo humano de que se trate, y allí introduce Solomon la diferencia entre ira e indignación moral, cuya distinción tiene que ver con el componente moral esencial de la emoción. Así, y a riesgo de incurrir en la estereotipificación de la que Solomon se defiende diciendo que los estereotipos son caricaturas y no generalizaciones y que sin embargo la gente *vive* sus estereotipos, las diferencias entre las emociones relativas a la ira tendrán mucho que ver con la naturaleza y el modo de situarse en el mundo del grupo humano que las experimenta. En grupos con fuertes convicciones morales y la tendencia a culpar, la indignación moral parecerá algo “natural”. En grupos con gran sentido de la autonomía y del interés propio, la frustración será más común que la indignación. En grupos en los que se fomenta el dejar al otro tranquilo, la molestia será la emoción más común.¹⁶⁹

En la narrativa religiosa configuradora de lo que se suele llamar en psicología la cultura de culpa, no es la racionalización del mandato sino la postura del “porque yo lo digo” –como el acto de fe que exige Dios a sus fieles o un progenitor a su prole - la que inculca la propia cultura culpa-vergüenza, según autores como Bernstein¹⁷⁰. Y diversos elementos indican que en Occidente vivimos en una cultura no del todo ajena a ello, sin embargo, en nuestro contexto sociocultural también se manejan ideas heterogéneas con respecto a la culpa: el cliché “no hay humo sin fuego” frente a la

¹⁶⁹ La cientificidad de este argumento seguramente sea discutible, pero es interesante observar la reacción de diferentes comunidades humanas cuando un agente exterior a ellas, agarrándose a un atributo estereotipado o simplemente ofensivo lo hace público: por ejemplo, cuando en septiembre de 2005 un periódico danés publicó una serie de caricaturas sobre Mahoma (una de ellas era el retrato del profeta con una bomba a punto de estallar en el turbante), meses después varios grupos organizados e individuos musulmanes provocaron disturbios violentos en diferentes lugares del mundo, destruyendo inmuebles y quemando banderas danesas. Las caricaturas que se publican en España afianzando el estereotipo judío (el individuo de nariz grande y gran amante del dinero) no son infrecuentes, mucho menos lo son en los países árabes, y cuando, por ejemplo, *ABC* publicó el 4 de octubre de 2000 una viñeta con una estrella de David cuyas puntas perforaban a un árabe cada una, que morían desangrados, la ira de los judíos no se manifestó en las calles españolas.

¹⁷⁰ BERNSTEIN, B: *Class, Codes and Control (Volume 1)*, London, Routledge & Kegan Paul, 1971

máxima legal sobre que se es inocente hasta que se pruebe lo contrario representan posturas fundamentalmente opuestas. Opuestas pero tan prevalente la una como la otra según en qué esferas de actuación. (Tal vez para limitar la primera asunción se inventó la segunda).

El asunto puesto a debate en la narrativa periodística de todos estos años, como se ha comprobado, es “el pecado original” de la creación del estado de Israel, del cual los judíos son los promotores. Sin embargo, la creación de Israel está legitimada por la votación de la ONU -quizá culposa, quizá con aspiraciones de justicia, o de resarcimiento- de noviembre de 1947. Luego, desde el punto de vista legal Israel es inocente del cargo de existir si se acepta la legalidad de la ONU. Desde el punto de vista del cliché “no hay humo sin fuego”, es decir, de quien señala que ha habido injusticia en ese acto, es difícil no estar de acuerdo. Y la narrativa culpabilizadora, siguiendo a Karl Jaspers, tiene un poder ineludible. Se refería él a la culpa generalizada que recayó sobre Alemania tras la Primera Guerra Mundial fundamentada en el Tratado de Versalles: “la opinión mundial es importante para nosotros. Son personas que piensan así de nosotros y eso no puede dejarnos indiferentes. La culpa continúa siendo un medio de la política (...) nos incumbe el asunto político de si es políticamente razonable, seguro, útil y justo convertir a un pueblo entero en un pueblo paria (...)”¹⁷¹. En el contexto que nos ocupa la narrativa culpabilizadora afecta en primer lugar al público receptor –la mala imagen de Israel no parece provocar reacciones desde Israel similares a la de Jaspers, sino otras más a la defensiva, pero esto pertenece a otro ámbito de reflexión-. La frase de Jaspers seguramente tiene más de una lectura, aunque el punto que parece más interesante es el de la culpa como un medio de la política. Así como la ira puede ser una estrategia comportamental, la culpa funciona también, tanto en un nivel macroscópico como microscópico, como estrategia política que arma la dinámica entre el agente observado y el observador.

Como se ha visto, es frecuente leer cómo la narrativa dominante española adopta una postura de observador moral en sus informaciones, por ejemplo, se leía en *Diario 16* del 26 de febrero de 1994, con motivo del asesinato de palestinos que rezaban en la mezquita de Hebrón, “no es arriesgado aventurar que (...) el sector más sensato de la opinión pública israelí se distanciará aún más de los colonos”, siendo “sensato” un

¹⁷¹ JASPERS, K: *El problema de la culpa*, Barcelona, Paidós, 1998, p. 67-68

concepto moral. Así, a lo largo de los años de existencia de Israel, la prensa como observadora moral y emisora de noticias con elementos emocionales va configurando un discurso nada desapasionado de la culpa en el que se van polarizando los agentes noticiosos y van colocándose en dos categorías cerradas: la del agresor y la del agredido. En una columna de *Diario 16* de ese mismo día se leía una generalización moral de quien entiende a los judíos como la gente del Libro: “¿Cómo pensar que la mayoría del pueblo israelí pueda pasar por alto este desafío al más importante de los Diez Mandamientos: No matarás?”

6.6 De víctima a victimario

Jaspers se preguntaba aquello sobre la conveniencia política de convertir a un pueblo entero en paria con respecto a Alemania, y la prensa mayoritaria española durante la década de los sesenta también se hacía eco de esa misma preocupación. Por ejemplo, se leía en *La Vanguardia* del 4 de marzo de 1961 un texto del corresponsal en Bonn titulado “Auténtica obsesión “depuradora”, al cabo de dieciséis años” que empezaba así: “No pocas gentes se preguntan estos días si no sería ya tiempo de echar borrón y cuenta nueva sobre los crímenes cometidos durante la época nacional-socialista, cuya sombra parece adquirir cada vez proporciones mayores en la mente de los alemanes y amenaza con impedir el restablecimiento de la paz en los espíritus.”

Y de vez en cuando también se cuestionaba la verosimilitud de la *shoá* publicando textos como el que sigue de *Pueblo*, el 27 de mayo de 1961, titulado “Lo que nadie se atreve a decir sobre El caso Eichmann”, donde se extractaban párrafos de un libro de Paul Rassiner, *La mentira de Ulises*, del que se logra entender que si bien el autor condena los crímenes nazis “en tanto se pretenda hacer admitir a la opinión pública que seis millones de judíos han sido exterminados en las cámaras de gas, no habrá ninguna probabilidad de impedir que periódicamente rompan sobre el mundo oleadas de antisemitismo (...) El sentido común se une, sin embargo, a los imperativos de la moral cuando se sabe que esta cifra de seis millones de judíos exterminados en las cámaras ha sido tomada en cuenta en el cálculo del importe de las reparaciones que Alemania ha sido condenada a pagar al Estado de Israel.”

A propósito de la emisión de la serie de televisión “Holocausto”, ya en 1979, todos los diarios informaron de la fuerte reacción social alemana. En *El País* se leía el 30 de enero bajo el titular “La serie de televisión “Holocausto” provoca en la RFA un

debate nacional sobre el nazismo” que “la tensión a que durante cuatro días se ha visto sometida la sociedad alemana ha tenido múltiples manifestaciones...” El jefe de la democracia cristiana, Helmut Kohl, “dijo que este serial va a contribuir a enfrentar a los nietos con los abuelos.” Además de textos puramente informativos, como el anterior, se leían también otros que pretendían exonerar al pueblo alemán del holocausto: *La Vanguardia* del 20 de junio titulaba, “El telefilme de la masacre. ““Holocausto” y el recuerdo”, donde el autor, Indro Montanelli, decía que podía probar que no todos los alemanes estaban al tanto de los crímenes del nazismo porque había leído un documento de 1942 en el que el almirante Canaris, jefe del servicio de espionaje militar “dirigió a todos los comandantes de los cuerpos del ejército alemanes una circular “secretísima” –que yo pude leer y transcribir- en la cual se instaba a los destinatarios para que ordenaran oportunas investigaciones sobre el trato que recibían los prisioneros en los campos de concentración” porque se sospechaban cosas gravísimas. Es decir, que si ni el jefe del espionaje militar sabía qué sucedía “poco podía saber el simple hombre de la calle.” El autor dice no entender el por qué del telefilme si ya se conocen aquellos horrores “¿A quiénes y de cuáles delitos pretende acusar “Holocausto”? (...) La historia, ya se sabe, es una larga historia de muertes y de matanzas. No sostengo que debemos aceptar, resignados esta realidad. Pero tampoco debemos hacer de ello un motivo de continuos traumas. El trauma, cuando se provoca adrede, despierta inevitablemente nuestra suspicacia.”

Así, durante el franquismo y el principio de la democracia los diarios ofrecían opiniones y debatían sobre la pertinencia de criminalizar al pueblo alemán por el nazismo. En esos mismos años Israel empezó a construirse en el lenguaje del narrador como el agente imperialista y colonialista que se vio en páginas anteriores, rara vez como víctima, ni siquiera cuando era atacado. Ejemplo de ello: *Pueblo* del 18 de febrero de 1969, bajo el titular: “Atacan un avión israelí cuando despegaba” cuyo texto decía: “U Thant ha condenado el ataque y, en verdad, el comando árabe abriendo fuego desde un Volkswagen con fusiles ametralladores contra el avión (un Boeing 720) israelí que despegaba, no tiene excusa. Si de alguna manera puede excusarse la guerra de guerrillas es jugándose la cabeza tras las líneas enemigas, no bajo bandera neutral.” Es decir, lo inexcusable del ataque es que fue emprendido en un país como Suiza (en el aeropuerto de Zurich), tal vez no lo hubiera sido si se hubieran matado en su casa. O en *ABC* del 24 de febrero de 1970, donde la noticia sobre un atentado del F.P.L.P. contra dos aviones arrancaba así: “Curiosa, dentro de

su dramatismo, la situación a que se ha llegado en Oriente Medio”. Continuando con la prosa distanciada se leía que condenaban el atentado no sólo los israelíes sino también “las mismas organizaciones de la resistencia palestina (...) Del embrollo intentan salir las dos partes de cualquiera de las maneras. Objetivamente consideradas las cosas, ambas están responsabilizadas en el desencadenamiento de tales hechos de terror”.

A partir de finales de los años setenta no era infrecuente leer en los diarios españoles sobre la reputación de los israelíes y judíos como explotadores de su papel de víctima. Por ejemplo en *La Vanguardia* del 12 de abril de 1993, en una columna titulada “Opinión discutible” decía el autor que los judíos tienen una “palpable vocación de mártires” o en *Diario 16*, el 26 de febrero de 1994, en otra columna de opinión titulada “El último clavo del féretro de la paz” con motivo del asesinato de palestinos por parte de un colono judío en la mezquita de Hebrón: “la brutalidad de lo ocurrido constituye además una descomunal traición a la imagen que Israel ha cultivado cuidadosamente, la de presentarse siempre como víctima frente al pertinaz terrorismo palestino. La estrategia recogió habitualmente sus frutos.”

Y sin embargo este tipo de proposiciones emitidas por la prensa exigen un acto de fe por parte de los lectores a quienes se les informa que esa es la actitud de ese grupo humano, no porque la narrativa dominante ofrezca esa representación. Como trasfondo, la narrativa dominante transmite que el pueblo judío se considera víctima, expresando en tantas ocasiones que tiene una percepción distorsionada de la realidad, una “neurosis” o “paranoia”, como se ha visto en páginas anteriores, por la que se cree perseguido.

De este modo, a lo largo de los años el discurso dominante de los diarios ha ido construyendo la identidad de un sujeto que se siente agredido pero que en realidad, desde que tiene su propio país, es el agresor. Y a partir del principio de la década de los setenta los emisores comenzaron a comparar las acciones judías con las de los nazis señalando lo paradójico de la conversión de la víctima por antonomasia en victimario. Por ejemplo *Pueblo* publicaba el 10 de octubre de 1973 un texto en el que el corresponsal en Nueva York decía sobre las acciones israelíes en la guerra del Yom Kipur, “visto que no consiguen romper el espinazo al enemigo con la facilidad que esperaban, tratan de sembrar el pánico en su retaguardia. Hasta en eso parecen haber aprendido de Hitler.”

Con la masacre de Sabra y Chatila la comparación fue unánime: *El País* del 20 de septiembre de 1982 publicaba en el editorial “La matanza de Beirut”, “Las conciencias europeas, que desde hace años sostienen a ese pequeño país (...), tienen ahora un nuevo motivo para sentirse defraudadas. Uno más de los que desde hace años vienen devorando poco a poco las esperanzas de posguerra y las ilusiones en una nueva creación del mundo. Se va viendo cada día, y por todo el mapa mundial, que el nazismo y el estalinismo tienen formas alotrópicas incesantes y continuamente disfrazadas de otras cosas.” *Diario 16* del mismo día titulaba su editorial “Idi Begin Dada”, y empezaba así: “Si a algún pueblo no hay que enseñarle el significado de palabras como “masacre” o “genocidio” es al judío. Paradójicamente ha sido la enfermiza obsesión de quienes como Begin o Sharon tienen su sensibilidad anclada en aquel tiempo horrible en el que a los hebreos les tocó ser víctimas, lo que les ha convertido cuarenta años después en verdugos.” Sin embargo también se leía más adelante que “Begin no es el pueblo judío. Ayer en Jerusalén miles de personas encabezadas por el ex ministro Rabin y otros diputados laboristas, le llamaron públicamente asesino (...) Begin ya es un criminal de guerra, hermanado por obra y gracia de sus actos con los fantasmas de Hitler, Eichmann y Goebels.” El pie de foto de ese día decía: “Es Beirut No Auschwitz”.

En *ABC* del 21 de septiembre se leía una columna de opinión encabezada “La décima plaga” que “Sabra y Chatila se inscriben en la nómina atroz donde están indelebles los nombres de Buchenwald, Matthaussen, de todos los campos de exterminio en que el nazismo consumó el horrendo genocidio de seis millones de judíos. El pueblo perseguido del Antiguo Testamento cambia la púrpura de las víctimas por la de los victimarios y así que pasen tres mil años los arqueólogos del año 5000 (...) buscarán bajo las ruinas de Beirut (...) pruebas materiales que les permitan creer que la noche de Sabra, como aquella otra de Egipto, marcadas ambas por la sangre inocente, no ha sido ni un sueño, ni una leyenda, sino un acontecimiento histórico del mismo modo que el Éxodo lo fue, según testimonian hoy las piedras bajo el sol que fecunda la sangre derramada para hacerla nueva vida y, ay, odio nuevo.” También decía que “los judíos quieren acabar no sólo con la vida inmediata de los palestinos, sino también con los hechos subjetivos y objetivos que se refieren a ellos. Las persecuciones interminables, el ansia de exterminio de los grupos nacionales religiosos enteros que Filateles describe en el código sobre religión, encontraron una continuidad gigantesca en los ciclos de Hitler y Stalin, y ahora en el de Begin.” En *Pueblo* se leía el día

anterior bajo la noticia “Irracional salvajada” que “el Estado judío tuvo, en aquellos tan explotados campos de concentración nazis, un excelente maestro en materia de holocaustos y ha demostrado con creces haber aprendido bien la lección del exterminio.” Y una columnista escribía bajo el titular “La matanza”, que “ese no puede ser el ejército de un pueblo elegido por nadie, y mucho menos elegido por Dios (...) Nadie puede comprender que cuarenta años después del martirio del pueblo judío bajo terror nazi, los mártires se hayan convertido en verdugos. Aterroriza imaginar que Israel tuviese cien millones de habitantes y uno de sus fanáticos se convirtiese en el nuevo Hitler”.

Después de Sabra y Chatila, el símil continuó usándose de modo explícito e implícito, y cuando no era explícito, se hacía usando la terminología que lo sugería, como en *El País*, el 22 de noviembre de 1999 bajo el titular “Ofensiva en tierra santa” donde refiriéndose a los misioneros cristianos que llegan a Israel a evangelizar se relataba que “En el barrio judío ultraortodoxo de Mea Shaarim, en Jerusalén, aún se recuerdan con orgullo las movilizaciones efectuadas hace poco menos de un año por los vecinos, quienes lograron expulsar de allí por la fuerza a un grupo de misioneros cristianos, lo que provocó la detención y la condena de algunos de los responsables del program”. O en *Diario 16* el 11 de septiembre de 1993 en el editorial “El desbloqueo del Próximo Oriente” donde se leía “pero ¿qué sucedería con el acuerdo si mañana hubiera elecciones en Israel y las ganara Netanyahu? Pues que los palestinos volverían a ser deportados, perseguidos y asesinados, y toda esperanza de paz en la zona se extinguiría hasta el total exterminio de los árabes de Gaza y Cisjordania.” O en *El País* años después, el 19 de abril de 2004, donde se leía bajo el editorial “Alevosía selectiva” tras el asesinato del dirigente de Hamas Rantisi, que lo que Sharon persigue “es el exterminio”. Los términos “pogrom”, “deportación” y “exterminio” son evocadores.

Durante los años noventa y dos mil, algunos diarios publicaron colaboraciones externas incidiendo en este asunto, la comparación con el nazismo, de modo explícito, y la transmutación en victimario. Por ejemplo, *El País* publicó el 21 de abril de 2002 un texto de José Saramago titulado “De las piedras de David a los tanques de Goliat” donde se leía “(...) contaminados por la monstruosa y arraigada 'certeza' de que en este mundo catastrófico y absurdo existe un pueblo elegido de Dios y que, por tanto, están automáticamente justificadas y autorizadas, en nombre de los horrores del pasado y de los miedos de hoy, todas las acciones nacidas de un racismo obsesivo,

psicológica y patológicamente exclusivista, educados y formados en la idea de que cualquier sufrimiento que hayan infligido, inflijan o vayan a infligir a los demás, especialmente a los palestinos, siempre será inferior a los que ellos padecieron en el Holocausto, los judíos arañan sin cesar su propia herida para que no deje de sangrar, para hacerla incurable, y la muestran al mundo como si se tratase de una bandera. Israel se adueña de las terribles palabras de Dios en el Deuteronomio: 'Míos son la venganza y el pago'. Israel quiere que todos nosotros nos sintamos culpables, directa o indirectamente, de los horrores del Holocausto". *La Vanguardia* del 18 de enero de 2004 publicaba en una sección de debate tres textos bajo el epígrafe "El retorno del antisemitismo", dos de ellos eran historicistas y en el último, titulado "David y Goliat", el autor, catedrático de Historia Contemporánea, decía: "El David que ha sobrevivido gracias a sus cualidades es ahora un Goliat que aplasta al joven palestino (...) las críticas al infame apartheid impuesto por Sharon, o incluso la consideración de que, aun teniendo todo el derecho a defenderse, Israel no deja de ser un error histórico" no debe pasar por antisemitismo.

Así en la narrativa dominante se entrelazan diferentes conceptos, todos ellos estrechamente asociados; la existencia de un pecado primigenio; la culpa, desde el punto de vista legal y la especulativa, la que cabe suponer de un agente culpable de un pecado más o menos original; y la aceptación del judío como epítome de víctima convertido en victimario. Así lo expresaba el escritor mexicano Carlos Fuentes en *El País* el 5 de febrero de 2005, "Y en Israel, el Gobierno de Ariel Sharon se empeña en convertir a los palestinos en los judíos del Medio Oriente."

Capítulo séptimo

Judío

“En un tren, una señora se sienta frente a un señor de aspecto distinguido. Al cabo de un rato, le dice:

-Perdone, ¿usted no es judío?

-No- le contesta el señor.

Unos minutos más tarde, la señora insiste:

-¿Seguro que usted no es judío?

-No, señora, no soy judío.

Después de un momento, la señora vuelve al ataque:

-¿Está seguro de que no es judío?

-Bueno, está bien, sí, lo soy, señora, soy judío...

-¡Qué raro, no lo parece...!”

Muchnik, Mario, *Mundo judío. Crónica personal*

Así como el escritor mexicano Carlos Fuentes señalaba en la prensa española que Sharon convertía a los palestinos en los judíos del Medio Oriente, el filósofo francés Jean-François Lyotard también usó el término *judío* para representar a los *otros*, como recuerda Daniel Itzkovitz¹⁷²: a los negros, a los sin casa, a los inconformistas, a los árabes, y a los propios judíos. El término en su uso metafórico puede ser una herramienta de análisis pero según señala Itzkovitz lo cierto es que ignora la realidad de los judíos des-teorizados, des-filosofados e incluso des-espiritualizados, aquellos que se llaman a sí mismos judíos.

La judeidad utilizada de este modo explica diferencia, pero la diferencia de la judeidad queda inexplicada. Este uso metafórico suele darse en la prensa tras acontecimientos catastróficos relacionados con los palestinos o con los propios judíos. Cuando las víctimas son palestinas, la lectura suele ser que los judíos las convierten en judías, y cuando son los judíos las víctimas, se suele señalar cuántos otros grupos humanos también lo son. Judío como epítome de la víctima. Así, tras el atentado en la

¹⁷² ITZKOVITZ, Daniel: “Secret Temples” en BOYARIN, J and D: *Jews and Other Differences*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997.

Asociación Mutual Israelita en Buenos Aires sucedido el 18 de julio de 1994, de aún hoy discutida autoría y que dejó 85 muertos, se leía en *El Mundo* el día 22 de julio una columna titulada “Todos somos judíos” cuya conclusión era que quien no es judío, es cómplice. El mismo día se publicaba otro texto del poeta Luís Antonio de Villena titulado “Ser judío” cuya tesis era que todos los perseguidos son judíos, el judío como representante universal del objeto de injusticias: se refería a los negros, a los homosexuales, al niño palestino muerto por una bala israelí, a los judíos de la Asociación Mutual Israelita Argentina, al niño abusado en el colegio, a los mendigos, a los travestis, “todos los que están al otro lado del deber y del gusto, los insultados, los ofendidos, los que nada hicieron y lo padecen todo. Hasta hace poco tiempo las mujeres. Las mujeres aún de muchas zonas del mundo: todos judíos. Esplendorosamente judíos. Todos orgullosos de una palabra dicha con desprecio pero llena íntimamente de luz, de luz extrema.”

Sin embargo el uso de “judío” como metáfora inclusiva es reciente; cincuenta y dos años antes, durante la promulgación de las leyes raciales nazis, en la narrativa de la prensa dominante en España, “judío” no era usado como metáfora, y sí como identificador de los excluidos. Contaminada la prensa por el lenguaje biologicista del momento, se leía por ejemplo en *La Vanguardia* del 5 de septiembre de 1942 bajo el titular “Derivaciones de la cuestión judía”, que Francia se encontraba frente a un problema dada su numerosa población judía. “En los años en que la raza judía lleva de establecimiento en Francia venía adoptando posturas y conquistando baluartes en las altas esferas, ya no sólo de la Banca –hecho por lo demás sabido- sino en el terreno de las profesiones liberales, el mediano comercio, en las letras y las artes y en todas aquellas manifestaciones en las que el trabajo manual se ausenta para dejar paso a las actividades meramente mentales (...)”. Describía el autor las medidas tomadas por el “Comisariado para las cuestiones judías” desde hace más de un año, como “el cese del personal judío en el ejercicio de determinadas profesiones, la limitación en otras, la residencia obligada en zonas prefijadas, la intervención de las Empresas comerciales y bienes particulares de los judíos (...) todo ello ha dado lugar a un cambio acentuado en la cuestión, pero con motivo del desarrollo, al margen de la forma legal, del “mercado negro”, se viene advirtiendo que aquellos que se hallan por condición congénita habituados al comercio y al préstamo, han caído, en buena parte, en las actividades delictivas del “estraperlo”.” Dice el cuerpo del texto sobre la política antisemita de la zona ocupada que “es conocida y culmina con la ostentación de la

estrella de Sión en el pecho de todo judío. En este asunto, el Gobierno ha creído oportuno tomar nuevas medidas que han hallado una relativa oposición en ciertos sectores y, concretamente, entre personas guiadas por un mal entendido espíritu humanitario, celosas de intereses ajenos y, sobre todo, defensores de una clase que el Gobierno francés trata simplemente de controlar”. El autor recordaba que esas medidas son de protección de los intereses generales y no son nada nuevo: “San Luís, rey de Francia, allá por el siglo XIII, sentaba como principio que los judíos debían ser controlados para evitar la usura y los manejos oscuros y para que sus actividades se desarrollaran de forma “honesta y honrada””. Dice que textos de otros pueblos, tanto contemporáneos como antiguos, sustentan la política del gobierno francés, que “lanza la advertencia al pueblo, en general, y en particular a los católicos, para que no se dejen sorprender en su buena fe por sentimentalismos ambiguos (...)”.

Así, durante aquellos años la narrativa de los diarios, de la que el texto precedente es prototípico ya que toca todos los puntos oficiales de la postura, exhortaba a los católicos de buena fe a aceptar la política antisemita puesta en práctica en otros países europeos puesto que era lógica, antigua y encaminada a protegerles (a pesar de que el nazismo no construía su política desde el punto de vista católico ni la destinaba a su protección precisamente) y a pesar de que en España nunca se implantó una legislación anti judía. En aquellos textos la distinción de lo que los judíos hacían era explícita; estaban “congénitamente habituados” al comercio y al préstamo, por eso se dedicaban al estraperlo, y, en resumidas cuentas, su actividad de “clase” tendente a la deshonestidad justificaba el antisemitismo.

Como el texto del diario señalaba, la legislación anti judía tenía opositores en Francia (también en Italia y Alemania), mientras que en España este tipo de informaciones se recibía de modo fundamentalmente acrítico. Como indica León Poliakov “si la población italiana gozaba de cierto tipo de inmunidad básica en relación a la agitación anti judía, en España, por otro lado, el antisemitismo se perpetuaba en la ausencia de judíos”¹⁷³. Tal vez, precisamente por su ausencia, la unidimensionalidad de los asuntos judíos fuera un tema recurrente y no particularmente dúctil y sí instrumental a lo largo de más de cuatro siglos de ausencia judaica en la península.

Durante los años previos a la votación de la ONU sobre la partición de Palestina se publicaban textos como el anterior y como el que sigue, del mismo número de *La*

¹⁷³ POLIAKOV, L: *History of Anti-Semitism: From Voltaire to Wagner*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2003 (la traducción es mía).

Vanguardia, titulado “Fatalismo, miedo y fanatismo” en el que el autor describía la diferente actitud de los soldados rusos frente a la de los europeos, explicando que el sistema marxista funcionaba así: “existen el comisario político y los miembros de la G.P.U. que, con pistolas y ametralladoras, barren la retirada a cuantos no haya podido convencer la propaganda más fanática, la cual, dirigida por judíos, procura meter en la cabeza de los rusos pocas pero exacerbadas ideas.”

Así, a principios de los años cuarenta, el antijudaísmo servía básicamente como refuerzo a dos pilares básicos del régimen franquista: el catolicismo y el anticomunismo.

7.1 Un breve recorrido por el “asunto” judío en España

Si bien la presencia de judíos en España tras el decreto de expulsión de los Reyes Católicos fue siempre marginal en lo físico, no fue sin embargo tan accesoria en lo ideológico. Según el historiador Haim Avni¹⁷⁴ el primer registro histórico de que se debatiera la cuestión judía sucedió a finales del siglo XVIII, cuando el reino pasaba por estrecheces políticas y económicas tras haber perdido la isla de Trinidad a los británicos y después de que el ejército de la República Francesa derrotara al español en su propio suelo y obligara al gobierno a rendir otra colonia, Santo Domingo. El 21 de marzo de 1797 el consejo de ministros del rey Carlos IV escuchó la propuesta de uno de sus miembros, Don Pedro Varela, sobre cómo mejorar la situación económica del país. “Según la opinión general”, dijo Varela, “la nación judía posee la mayor riqueza europea”. Así pues, la admisión de los judíos en España serviría para aliviar las cargas económicas del país. Sugirió que España debería considerar invitar a algunos importantes comerciantes judíos de Holanda para establecer ramas en Cádiz y otros puertos españoles. La propuesta fue rechazada por el rey y el consejo de ministros. Y cinco años después, en 1802, el rey firmó un edicto reforzando las prohibiciones contra la admisión de judíos en cualquier territorio bajo control español. El esfuerzo abortado de Varela fue un episodio aislado, señala Avni. De hecho, representó el único intento de España durante los tiempos de la primera oleada de emancipación judía europea –esto es, el período que va desde la Revolución Francesa hasta Napoleón- de lidiar con la cuestión judía.

¹⁷⁴ AVNI, H: *Spain, the Jews and Franco*, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1982

En marzo de 1814 la casa de los Borbones se reinstauró en el trono y se reimpuso la Inquisición, que había sido abolida durante un año.

El 21 de agosto de 1816 el rey firmó otro decreto que renovaba las prohibiciones incluidas en la orden de 1802 y reiteró el edicto de Expulsión decretado por los reyes Católicos en 1492. Y sin embargo el hecho de que durante los cuarenta años que iban de 1780 y 1820 hubiera sólo dieciséis casos relacionados con el “crimen” de profesar el judaísmo (de más de quinientos escuchados por los tribunales) debía indicar cierta disminución en el poder de la Inquisición al tiempo que seguramente probaba el éxito de la vieja decisión de evitar la entrada de judíos en España y de extinguir asomos de judaísmo entre sus habitantes.

El antropólogo e historiador Julio Caro Baroja citaba una copla que se cantaba contra Olavide, el escritor, jurista y político español en el siglo XVIII: “Olavide es luterano-es francmasón, ateísta,-es gentil, es calvinista,-es judío, es arriano,-es Maquiavelo, etc.”¹⁷⁵ Y explicaba que a principios del siglo XIX muchos confundían al judío “con el protestante, con el masón, con el hombre de ideas liberales y tendencia anticlerical, con todo supuesto enemigo del catolicismo en última instancia. Esto obedece, sin duda, a la propaganda hecha desde el púlpito y desde pequeñas publicaciones pías, a partir del momento en que en España empieza a cundir el liberalismo y sus secuelas, propaganda que no dejaba de extrañar a los forasteros que llegaban aquí,” decía Baroja.¹⁷⁶

En aquellos días “judío” formaba parte de un repertorio amplio y no particularmente específico, lo único que sí quedaba circunscrito con seguridad en su uso descriptivo era que era enemigo del catolicismo.

Tras la restauración de los Borbones pasaron cuarenta años hasta que se volvió a proponer el regreso de los judíos, fue en 1854. En este período en la historia de España, plagado de conflicto político y social, se abolió la Inquisición nuevamente, en 1834, aunque sólo después de que sus prerrogativas más importantes (como la censura religiosa y moral) fueran atribuidas a otras ramas de la iglesia y después de que se aprobase una ley penal especial que daba poder a los tribunales para castigar ataques al catolicismo.

En 1868 una insurgencia militar en Cádiz se convirtió en una revolución general y parecía que iba a ser el fin de la monarquía borbónica. Una declaración publicada el 8

¹⁷⁵ PÉREZ, J: Los judíos en España, Madrid, Marcial Pons, 2005, p. 34

¹⁷⁶ Ob. Cit, p. 34

de octubre por el gobierno provisional declaraba que la libertad religiosa sería uno de los pilares de la nueva España.

En 1875 la inestabilidad política resultó en el retorno de la monarquía. Con el rey Alfonso XII la constitución declaró el catolicismo como la religión del Estado y sin embargo a los no católicos se les prometió que no sufrirían interferencias debido a sus creencias religiosas.

A una pregunta al primer ministro Sagasta en 1881 sobre el edicto de expulsión de los judíos éste respondió que el artículo 1 de la constitución de 1876 definía quién era español y quién no, decía que todos los extranjeros que se habían asentado en España y convertido en ciudadanos, o habían adquirido estatuto de residencia permanente en cualquier localidad, eran españoles, sin que su religión fuera un factor a tener en cuenta. Sin embargo añadió que la entrada al país y residencia era permitida siempre y cuando se adhirieran a la moralidad católica, que era entendida como la moralidad universal.

En aquellos tiempos la equiparación de judíos y extranjeros venía a ser objetiva en España, puesto que judíos nacidos y crecidos en el país apenas había.

Seguramente como consecuencia de los pogromos en Rusia en 1881 y de las iniciativas de protección diplomática de los perseguidos por parte del cónsul español en Constantinopla, Rascón, y luego del editor del periódico liberal *El Progreso*, López Lapuya, se constituyó en Madrid el Centro Español para la Inmigración Judía. Una de las principales conclusiones extraídas de la historia del Centro fue que los liberales y monárquicos moderados mostraron simpatía y apoyaron la idea del retorno de los judíos a España –especialmente los de origen sefardí-, aunque nada de ello se materializó. También se probó como innegable la fuerza que se oponía a la inmigración judía, lo cual probablemente sirvió para convencer a los judíos del este de Europa que la renovación de la comunidad judía en España no iba a ser viable.

No hubo más planes para alentar esa inmigración a España en los siguientes años, pero la tendencia de los liberales a discutir los aspectos académicos y culturales de la postura española con respecto a los judíos no desapareció del todo. Durante las dos primeras décadas del siglo veinte estos esfuerzos se vieron ligados al senador Ángel Pulido Fernández, quien con sus actividades intentó promover un acercamiento hacia los judíos sefardíes, y a las actividades y actitud filosemita de la Institución Libre de Enseñanza.

Mientras, el catolicismo antiliberal español se fue haciendo eco de las ideas antisemitas que venían del continente, insertándolas en la visión conspirativa de la historia que se había formado en las luchas del absolutismo a comienzos del siglo XIX, reactivada con la campaña antimasónica que impulsó el papa León XIII en los últimos decenios. En esos años el “enemigo” masónico del papado era más o menos real y activo en el movimiento clerical mientras que el judío era más bien imaginario, aunque propicio para aparecer asociado a la masonería.¹⁷⁷

Durante la primera Guerra Mundial llegaron judíos refugiados que se establecieron sobre todo en Barcelona y Madrid, entre ellos el médico y escritor Max Nordau, co fundador de la Organización Sionista Mundial. En 1917 se inauguró en Madrid la sinagoga, en un piso de la calle Príncipe. En 1920 se constituyó legalmente la comunidad, que sería presidida durante decenios por Ignacio Bauer, nacido en una familia de banqueros instalados en España desde el siglo anterior. Bauer, una institución en la vida madrileña de la época, era liberal y fue diputado en 1923. Tras el golpe de estado de Miguel Primo de Rivera en ese mismo año, en septiembre, el gobierno tuvo que enfrentarse al problema del desamparo de los sefardíes que vivían en el antiguo Imperio turco debido a que los nuevos Estados dejaron de reconocer el régimen de protección. Las principales potencias optaron por nacionalizar a sus protegidos, y el Real Decreto de 20 de diciembre de 1924 estableció un plazo de seis años para conceder la nacionalidad a los “antiguos protegidos españoles o descendientes de éstos, y en general a individuos pertenecientes a familias de origen español que en alguna ocasión han sido inscritos en Registros españoles”¹⁷⁸. Sin embargo, señala Avni que más allá de ese decreto España no se esforzó por emprender lo que Pulido y otros filosefardíes pretendían: diseminar su idioma y su cultura entre los judíos africanos, expandir las relaciones comerciales y animarles a aceptar la ciudadanía y tutela española. Con el advenimiento de la República, mientras el gobierno mostraba simpatía pro judía, el antisemitismo popular iba en aumento. Se había estado incrementando desde

¹⁷⁷ Chillida explica que la masonería española “empezó a despegar tras la revolución de 1868, aunque la campaña antimasónica cogerá verdadera fuerza ya en la Restauración. Pero es en 1870 cuando el catedrático de historia de la iglesia de la Universidad de Madrid, el sacerdote Vicente de la Fuente, publica un grueso volumen sobre las sociedades secretas en España donde aparece ya la conjunción de judíos y masones (...) Es justo en la década de 1870, tras perder el papa sus Estados, cuando se abre camino en el continente la tesis del origen judío de la masonería y de la conjunción destructiva de ambas fuerzas, cuando no la secreta dirección de las logias por los hebreos.” CHILLIDA ÁLVARZ, G: *El Antisemitismo en España*, Madrid, Marcial Pons, 2002, p. 188

¹⁷⁸ Op.Cit, p. 268

que en la década de 1880 comenzaron a entrar en el país obras antisemitas como las del francés Edouard Drumont. Y la enorme atención prestada en la década de 1920 a los *Protocolos de los Sabios de Sión*¹⁷⁹ y *El judío internacional*, de Henry Ford¹⁸⁰, alimentó aún más esta tendencia.

Una vez la monarquía fue abolida y creció el desafío republicano a la iglesia, muchos empezaron a asociar estas derrotas políticas con la “autenticación” de la que pretendían proveer los *Protocolos*. Varios textos de la década de los treinta intentaban probar que el establecimiento de la Segunda República era un complot judío planificado y ayudado por los masones y comunistas.

Al mismo tiempo, intelectuales como Ramón Menéndez Pidal se interesaron por la cultura sefardí en esos años, “por lo que tenía de testimonio vivo de su españolidad, especialmente el viejo romancero medieval. Y eso está estrechamente relacionado con la principal motivación del potente filosefardismo de derechas que se desarrolló, sobre todo, en los años veinte,” indica Chillida. Este filosefardismo conservador, al que no fue ajeno el mismo Franco, tiene dos explicaciones según Chillida: en primer lugar el apoyo de ciertos judíos a los españoles en la dura guerra marroquí, que influyó especialmente en muchos de los militares que combatieron en ella. En segundo lugar, el panhispanismo, que englobaba lo filosefardí, era una reacción nacionalista al desastre del 98, tratándose de una suerte de “imperialismo cultural” que intentaba aunar a los hispanohablantes del mundo y recrear, apelando a la cultura y al espíritu, una gran potencia española¹⁸¹.

Mientras los ataques a la iglesia, tanto físicos como ideológicos, enardecían los enfrentamientos entre derecha e izquierda, también convertían el levantamiento militar de julio del 36 a ojos de quienes lo apoyaron en una cruzada. Los rebeldes nacionalistas recibían ayuda militar directa de la Italia fascista y la Alemania nazi y desde el punto de vista de los judíos emergían dos motivos centrales de hostilidad en la España de la época: el catolicismo fanático tradicional y el antisemitismo racista.

¹⁷⁹ Los *Protocolos de los Sabios de Sion*, el libro publicado en 1902 y reeditado hasta la actualidad, que pretendía ser el hallazgo del programa secreto de los judíos para dominar el mundo escrito en 1896 fue “un argumento de peso” esgrimido por antijudíos y antimasones hasta mucho después del descubrimiento de su falsedad, en 1921.

¹⁸⁰ Siguiendo a Chillida, Henry Ford, el mayor impulsor de los Protocolos en su país durante la posguerra, distinguía entre capitalismo financiero internacional y explotador, judío, y las empresas industriales productivas y generadoras de puestos de trabajo, que no considera capitalistas. Según él, “el comunismo no suprime la propiedad, sino que entrega la de los gentiles al control hebreo. Estas distinciones pasarán luego al anticapitalismo fascista, incluyendo el de Falange.” Ob. Cit, p. 288

¹⁸¹ Ob. Cit.

Si bien en España el antisemitismo moderno de carácter racista hizo poca mella. Como señala Joseph Pérez, se nota por ejemplo su influencia en la obra de Sabino Arana, pero en realidad en la península tuvo más éxito el antijudaísmo tradicional modernizado. España no sólo no tenía judíos en su seno, sino que se había olvidado de que los habían expulsado en 1492¹⁸².

Así, en una España sin judíos, tanto el anti como el pro judaísmo parecen ejercer una función instrumental en los últimos siglos. Echando un vistazo a la utilización del antijudaísmo por algunos de los escritores más populares del siglo pasado, por ejemplo, se advierte que cada cual tenía su orden del día y a todos el antijudaísmo les servía para algo en su obra. Por ejemplo en las novelas de Pío Baroja abundan personajes judíos caricaturescos, de aspecto físico y moral repugnante, que adoran el dinero, son crueles, fanáticos, hipócritas, vanidosos, se sienten atraídos por las aberraciones sexuales, carecen de sentido del humor y su inteligencia es superficial; el antisemitismo de Baroja se relaciona de modo directo con su aversión a la democracia, al socialismo y su postura anticristiana; como agnóstico se adhería a la ciencia como refutación de las falacias bíblicas, consideraba que la causa de todos los males de España es su semitización, que se manifestaba en el caciquismo y el clericalismo¹. En la obra de Jacinto Benavente los judíos aparecen como ateos, se muestran inmorales, rencorosos, antipatriotas, anticristianos y avariciosos. Su antijudaísmo probablemente apuntala su conservadurismo católico y sin embargo, cuando Benavente tuvo conocimiento del holocausto, cambió estas ideas por un ferviente filosemitismo.¹⁸³ En la obra de Ramón del Valle-Inclán se encuentran elementos del antisemitismo popular y suele utilizar el término judío como sinónimo de capitalista explotador. Un poco más adelante, en los años treinta, Enrique Jardiel Poncela, de ideas antiliberales y no creyente, compartía todos los tópicos populares sobre los judíos, tacaños, tiranos, conspiradores, crueles... El judío imaginario gozaba

¹⁸² PERÉZ, J: *Los judíos en España*, Madrid, Marcial Pons, 2005. Indica que hasta 1860 no se tenía noticia de las comunidades sefardíes que vivían en el mundo musulmán. Relata que en el otoño de 1859 un ejército de unos 40.000 hombres comandado por el general O'Donnell desembarcó en Marruecos para poner fin a una serie de incidentes violentos en Ceuta y Melilla. El 6 de febrero del año siguiente las tropas españolas entraron en Tetuán y se asombraron al ver salir a la calle a gente andrajosa que les ovacionaba en un castellano un poco raro, “¡vivan los señores!”. Así se enteraron en España de que al otro lado de Gibraltar vivían miles de sefardíes, descendientes de los expulsados en 1492. Algunos de ellos se refugiaron en Ceuta y ciudades del sur de España, pero el movimiento de retorno fue muy limitado.

¹⁸³ CHILLIDA ÁLVARZ, G: *El Antisemitismo en España*, Madrid, Marcial Pons, 2002

de muy buena salud entre los escritores de la primera mitad de siglo veinte, entre los procatólicos, y los anticatólicos, los científicistas y los tradicionalistas.

7.2 La presencia real de los judíos en la España moderna

Con respecto a la presencia física de los judíos durante aquellos tiempos, Avni señala que los primeros en asentarse permanentemente en España fueron un grupo de franceses, miembros de las comunidades de Bayona y Burdeos que vivían en Madrid y la Bahía de Vizcaya desde principios del siglo diecinueve. En 1859, cuando España luchó contra Marruecos y conquistó brevemente Tetuán, muchos judíos marroquíes escaparon y más de seiscientos de ellos encontraron refugio en España. Un año después, sin embargo, la mayoría regresó a Marruecos. Los que se quedaron en España se instalaron mayoritariamente en las ciudades costeras. Entre 1869 y 1875, bajo la constitución de la Primera República, veinticinco judíos recibieron la ciudadanía española.

Según el censo de 1877, 406 personas, repartidas en veintiún ciudades y pueblos, declaraban ser judías, 276 hombres y 130 mujeres. El grupo más numeroso vivía en Cádiz. Pocos lo hacían en las grandes ciudades, según cifras recogidas por Avni, había 31 en Madrid y 21 en Barcelona.

En las dos últimas décadas del siglo diecinueve la comunidad judía española creció un poco y durante la primera Guerra Mundial algunos judíos buscaron refugio en la neutral España cuando estaban lejos de sus hogares y eran considerados ciudadanos enemigos en los lugares de su residencia temporal. Bajo esta categoría había nacionales turcos que vivían en Francia, rusos que no deseaban regresar para servir en el ejército del zar y judíos del imperio austro húngaro. Fue entonces cuando se organizaron con los judíos españoles en la Congregación Judeo Española y se inauguró la sinagoga de Madrid.

El establecimiento de la Segunda República no causó un cambio real en la vida de la comunidad judía de España, organizada en Madrid, Barcelona y Sevilla. Y hasta julio de 1936 la población judía en España aumentó de modo estable. En 1934 había 4.000 y en los dos siguientes años aumentó en 2.000 más. Muchos de los recién llegados evitaban manifestar su judaísmo, algunos incluso lo negaban y decían ser protestantes o católicos. Otros, en cambio, especialmente los que habían sido activos en asuntos

judíos en sus anteriores lugares de residencia, reanimaron las organizaciones existentes y ayudaron a crear nuevas.

Cuando comenzó la guerra civil, en Madrid vivían 150 familias judías.

Según Avni y Pérez, la relación entre España y los judíos en los tiempos modernos se veía afectada por la memoria de las contribuciones judías al progreso español antes de los Reyes Católicos. Y esta conciencia histórica inspiraba al grupo de intelectuales liberales filosemitas cuyos puntos de vista no podían ser ignorados. Estos simpatizantes de los judíos solían ver la diáspora sefardí en los Balcanes, el norte de África y el Este cercano como parte de España y a sus miembros como españoles de religión judía que deberían ser recompensados por España por la persecución a sus antepasados y quienes, a su vez, traerían a España ventaja política y económica. La influencia de esta *intelligentsia* llevó a España a adoptar varias medidas para traer al interior de sus fronteras o tomar bajo su protección a un número limitado de judíos de varios países, pero no era lo suficientemente poderosa como para forzar al gobierno a adoptar una política de apoyo consistente para los judíos.

La presencia judía que se desarrolló en el país durante el período de la primera y segunda República llevaba la carga de esta contradicción: si bien durante los primeros días de la República el filosemitismo de sus gobernantes se manifestó eufóricamente, Chillida señala que la política efectiva quedó sólo en palabras, como había ocurrido durante la monarquía.

7.3 El discurso antisemita y la prensa española durante el nazismo

La llegada del nazismo al poder y el viraje revolucionario del movimiento obrero introdujeron nuevos temas en el antijudaísmo español. El nazismo en su conjunto fue objeto de valoraciones diversas en las derechas españolas a partir de 1933, aunque más general fue la denuncia de la amenaza de “invasión” de judíos fugitivos de Alemania.

Sin embargo, lo que mayor fuerza tomó en los discursos políticos fue el asunto de la conspiración judía mundial: la lucha contra la República masónica cedió terreno ante la denuncia de la inminente revolución comunista en España, urdida por los Sabios de Sión.

Cuando el nazismo en el poder comenzó a hostigar a los judíos alemanes, el Gobierno español y su ministro en la Sociedad de Naciones, Madariaga, denunciaron al

Gobierno de Hitler, pero renunciaron a acoger a grupos de judíos refugiados; sólo se aceptaban peticiones individuales. Entre los casos individuales el Gobierno le ofreció una cátedra en Madrid a Einstein, quien visitó España, aunque prefirió emigrar a los Estados Unidos.

Si la campaña antimasónica se hizo también antisemita se debió, en primer lugar, a que la conjura judeomasónica tenía prácticamente cinco décadas de existencia entre los propagandistas del integrismo español pero también influyó el filosefardismo oficial, aireado especialmente durante los primeros meses del régimen, que permitió que determinados prohombres republicanos fueran tachados no sólo de masones, sino también de judaizantes, cuando no directamente de judíos, según recoge Chillida.

Desde 1933 la embajada alemana comenzó a distribuir propaganda en colaboración con el grupo de afiliados al partido nazi residente en España. En 1934 se publicaron en treinta periódicos 164 artículos elaborados por varios servicios alemanes. Las cifras aumentaron al año siguiente. Los artículos ocultaban su verdadero origen, a veces bajo firmas españolas prestigiosas. La agencia de noticias alemana DNB insertó en aquellos años gran cantidad de noticias incluso artículos en la prensa española a través de la agencia Fabra, que recibía dinero por ese servicio. Además, algunas publicaciones solicitaron ayuda económica a la embajada a cambio de hacer propaganda al régimen alemán. La principal fue *Informaciones*.¹⁸⁴ Tanto en

¹⁸⁴ Ob.Cit, p, 311-331 *Informaciones* de Madrid era propiedad de Juan March desde 1925, pocos meses después de instaurada la República pone como director a Juan Pujol a quien le vendió la cabecera (autor de la novela burdamente antisemita *El hoyo en la arena*, 1934). Desde 1933 este periódico se convierte en un ardiente defensor de la Alemania nazi, incluyendo su política antisemita. Chillida explica que entre la prensa monárquica, la línea editorial de *ABC*, el diario más vendido de aquellos años con más de 200.000 ejemplares de tirada, se encontraba en las posturas antiliberales del Bloque Nacional y *Acción Española*. Sus ataques a la masonería no incluían a los judíos, aunque en sus páginas colaboraban muchos intelectuales de extrema derecha, varios de ellos antisemitas. El periódico hacía propaganda de libros nazis y antisemitas. El tema judío fue objeto de numerosos comentarios en relación con la Alemania nazi. Tras el triunfo hitleriano *ABC*, que comenzó simpatizando con el nuevo canciller, llegando a justificar sus primeras medidas antijudías, envió como corresponsal al venal González Ruano, que recogió sus entusiastas crónicas en ‘Seis meses con los nazis’. Desplazado luego a Roma, aún publicó en este diario artículos pronazis, como uno que consideraba las Leyes de Nuremberg parte de la defensa de Europa contra “la internacional judía y bolchevique”. Ruano fue sustituido en Berlín por Eugenio Montes, hombre de *Acción Española* pero muy cercano a la falange. Ya en sus primeras crónicas, pese a elogiar la obra regeneradora del primer año del Gobierno hitleriano y asegurar que sólo ha perseguido a “los judíos más o menos culpables”, afirma que “el mito racista (es) falso de arriba abajo”. *ABC*, 16 de septiembre, 1935 // 31 de diciembre, 1933. El noventayochista Ramiro de Maeztu era el intelectual de mayor prestigio del grupo *Acción Española*, además de ilustre colaborador de *ABC*. Sus ideas antisemitas se pueden rastrear desde su juventud progresista. Este antisemitismo se acompaña de ideas racistas, como cuando se lamentaba del rápido crecimiento en Inglaterra de negros, asiáticos y judíos, frente al más lento del “magnífico tipo anglosajón; alto, rubio...”. Lo que no le impedía apoyar a Dreyfus y condenar con energía los pogromos organizados en Rusia por la policía.

ABC como en *La Vanguardia*, *Ya* y *Pueblo* de aquellos años se leían artículos y noticias favorables al régimen nazi y a su política antisemita ya que la embajada alemana controlaba las crónicas de Berlín de sus corresponsales. Además *ABC* y otros cincuenta diarios insertaban unas “Cartas de Berlín” redactadas en la propia embajada.

La fortalecida Falange de era mucho más antisemita que la de Primo de Rivera y Ledesma Ramos de la dictadura anterior y ahora el enemigo judío, sin ocupar tanto espacio en la propaganda como las fuerzas políticas contra las que verdaderamente se oponía el régimen, se estaba convirtiendo en un lugar común que podía aparecer en cualquier declaración o texto. Así, por ejemplo, el líder falangista Fernández Cuesta decía en 1938 que se habían extirpado de España “las plantas malignas del marxismo, del separatismo, del judaísmo y de la masonería”. El fundador de la Legión, Millán Astray, primer jefe de la propaganda de Franco, decía en *La Coruña*, en septiembre de 1936: “Los judíos moscovitas querían encadenar a España para convertirnos en esclavos, pero hemos de luchar contra el comunismo y el judaísmo. ¡Viva la muerte!”. También hicieron declaraciones antijudías Serrano Súñer, cuñado de Franco al frente de la Falange unificada, y Queipo de Llano en sus conocidas alocuciones radiofónicas desde Radio Sevilla-Radio Salamanca del año 1937¹⁸⁵. Hay una, la del 4 de septiembre, en la que, entre otras, se encuentran las siguientes frases: “La lucha que sostiene España, es la lucha entre el Cristianismo y el Judaísmo”. “El comunismo es uno de los tentáculos de la bestia que se llama Judaísmo”. “Es preciso confinar a los judíos a Palestina o al centro de África, donde no pueden comerciar con los católicos a los que odian”. “URSS no quiere decir Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, sino Unión Rabínica de los Sabios de Sión.”¹⁸⁶.

El profesor Alfonso Lazo ha analizado las 98 noticias, artículos, editoriales o crónicas que se publicaron en siete diarios de Sevilla y Madrid sobre la política antisemita que se estaba desarrollando en Europa. De ellas 33 eran meramente informativas, 65 añadían elogios a las medidas descritas y ninguna manifestaba crítica o rechazo hacia

¹⁸⁵ Las tres citas Ob.Cit, p. 366. Chillida explica que “De Palestina vinieron a luchar a España 300 sionistas de izquierda, la mayor parte en las Brigadas Internacionales. Fueron una pequeña parte de los entre 6.000 y 8.000 combatientes antifascistas de origen judío, la mayoría comunistas. (...) Muchos brigadistas ocultaban su ascendencia hebrea, pero en la brigada polaca luchaba la unidad judía Botwin, que cayó prisionera en el Ebro, siendo toda ella fusilada. La propaganda nazi, y la fascista en general, llamó la atención sobre esta enorme presencia hebrea para resaltar el carácter judío del comunismo, lo que contribuyó en gran medida a la difusión del mito del contubernio.”

¹⁸⁶ JACKSON, G: *Entre la reforma y la revolución, 1931-1939*, Barcelona, Crítica, 1980, p. 182-183

los sucesos que se narraban: expropiaciones, destituciones, trabajos humillantes en Varsovia, expulsiones, destierros, pogromos y fusilamientos en Rumania, obligación de llevar la estrella amarilla y la implantación de guetos. Nunca se habló de genocidio, pero había titulares y noticias inquietantes al respecto. En el verano de 1940 la prensa católica titulaba: “El nuevo orden económico de Europa:... Partido único, supresión de la lucha de clases y disolución de las sociedades secretas y del judaísmo” Y *ABC* (28 de febrero, 1943): “La prensa rumana pone de relieve el final del judaísmo”, aclarando el texto de Efe que “la guerra actual terminará con la destrucción del judaísmo.” Lazo dice que “la prensa católica no sólo no movió un dedo contra la propaganda antisemita, sino que la apoyó moralmente.” Porque su claro rechazo del racismo anticristiano nazi convivía con la inexistente condena al antisemitismo. De hecho, con frecuencia el mismo texto que condenaba el racismo atacaba antes o después al judaísmo. Lo más frecuente, en la prensa de ambas tendencias, fue comparar lo que estaba sucediendo en Europa con lo que previsoriamente habían hecho cinco siglos antes los Reyes Católicos.”¹⁸⁷

Sin embargo, con las derrotas del Eje, la prensa católica se desmarcó del fascismo totalitario –y antisemita- en nombre del tradicionalismo cristiano, aunque siguió apoyando la lucha contra el comunismo.

Hasta entonces la distinción entre sefardíes y ashkenazíes, exaltando a los primeros y denigrando a los últimos era corriente; lo fue en la España de la Segunda República y también en la del franquismo. Cuando el énfasis en la dicotomía volvió a hacerse fuerte bajo el régimen de Franco se creó la Escuela de Estudios Hebraicos, fundada por el ministerio de educación en 1941. Incluso antisemitas españoles creían que los males atribuidos a los judíos se referían a los ashkenazíes y no a los sefardíes. En un artículo escrito por Pío Baroja durante la guerra civil los judíos sefardíes eran descritos como una comunidad homogénea de hombres nobles. Los ashkenazíes en cambio son descritos como una masa ingobernable y ávida de poder.¹⁸⁸

Esta falta de consistencia ideológica no le pasó desapercibida a los nazis. Cuando se le pidió al embajador alemán Eberhard von Stohrer información sobre la legislación antisemita en España, él escribió en noviembre de 1941: “Desde la persecución histórica de los judíos que terminó con su expulsión en 1492, no se han promulgado

¹⁸⁷ LAZO, A: *La Iglesia, la falange y el fascismo (un estudio sobre la prensa española de posguerra)*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1995, p. 112 y 295-339

¹⁸⁸ AVNI, H: *Spain, the Jews and Franco*, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1982

nuevas leyes contra ellos. En lo que concierne al pueblo y en lo que concierne a la ideología oficial del estado, no hay problema judío”¹⁸⁹

De este modo, el liderazgo del régimen de Franco adoptó una política que ignoraba la existencia de judíos en España pero estaba dispuesto favorablemente a la tradición cultural de los judíos españoles, en principio. Sin embargo, las inconsistencias y rarezas no dejaban de estar presentes: desde 1940 era obligatorio bautizar a todos los ciudadanos para inscribirlos en el Registro Civil. Y si bien no se dictaron leyes antijudías específicas, al haberse restaurado la unidad católica se entendía que el decreto de expulsión permanecía vigente. La Dirección General de Seguridad ordenó a los gobernadores civiles que hicieran una ficha para cada judío residente en su provincia, nacional o extranjero, incluyendo su filiación política y su “grado de peligrosidad”. Así se formó el Archivo Judaico. Aunque se han encontrado pocos de estos expedientes, un informe elaborado en 1944 sobre la ficha de la barcelonesa María Sinaí León especificaba, tras asegurar que carecía de filiación política conocida: “Se le supone la peligrosidad propia de la raza judía a la que pertenece (sefardita).”¹⁹⁰

7.4 La insoportable ambigüedad del ser: el gobierno de Franco y los judíos de verdad

¿Hasta qué punto fue mantenida esta postura ambivalente mientras miles de judíos europeos trataban de entrar en España en su huida del nazismo hacia el Oeste, y los judíos españoles solicitaban la ayuda de España?

Cuando comenzó la deportación masiva de los judíos europeos a los campos de exterminio polacos, en 1942, el gobierno español fue conociendo esta realidad, que se ocultó, sin embargo, a la opinión pública. Avni relata que en diciembre de 1941 una delegación de médicos españoles que había visitado Austria y Polonia informó que en el primer país se estaba exterminando a los locos incurables, mientras que en el segundo los judíos eran encerrados en guetos en condiciones terroríficas.

Posteriormente se elaboró otro informe con relatos de miembros de la División Azul que narraban matanzas en masa de rusos y polacos en el Este (informaciones sobre

¹⁸⁹ Ob. Cit, p. 71

¹⁹⁰ CHILLIDA, G: *El antisemitismo en España. La imagen del judío (1812-2002)*, Madrid, Marcial Pons, 2002, p. 403

algunos de estos hechos se leyeron por primera vez el 15 de mayo de 1945 en *La Vanguardia*) y el encierro de los judíos en campos de concentración en los que apenas se les daba comida. Ambos documentos llegaron según Avni al despacho de Franco, quien en agosto de 1942 era informado también de detenciones masivas de judíos en Francia. El 17 de diciembre de ese año los gobiernos aliados denunciaron públicamente la política alemana encaminada a exterminar a los judíos. En los meses siguientes fueron llegando rumores desde Berlín, el representante español Vidal, escribía al ministro Jordana sobre la amenaza alemana de deportar a los judíos españoles de Grecia: “No se le ocultará a VE las trágicas consecuencias que tendrá para ellos su traslado a Polonia”¹⁹¹

Hasta octubre de 1941 los nazis aún permitían a los judíos del Tercer Reich abandonar Alemania y los otros países anexionados e incluso animaron su éxodo. Esta migración organizada supuestamente debería pasar por España; así, el rescate de miles de judíos dependía de la buena voluntad española. Los representantes españoles fueron inicialmente generosos: recibieron visas todos aquellos que tuvieran una visa de tránsito o de inmigración portuguesa. Pero los consulados también pretendían examinar la identidad de todos los solicitantes para evitar la entrada de enemigos del régimen. Esto, aparentemente, tuvo mucha influencia en el ritmo en que se aprobaban las visas españolas, hasta el punto de que algunos refugiados perdieron la esperanza de recibirlas.¹⁹²

Los tránsitos se fueron haciendo más estrictos en 1940, por ejemplo el gobernador de Gerona no permitía pasar a más de 25 inmigrantes por día, con pasaporte y visa válidos, en Cerbère. En noviembre, el 11, el trámite se hizo más complicado para los que venían de Francia, sólo se permitía entrar a los casos especiales y cada visa debía ser aprobada en Madrid. Lo cual demoraba el proceso, de tres a seis semanas. Se añadían instrucciones adicionales de cuando en cuando. Hacia el final de 1941 los pasos en los Pirineos fueron cerrados temporalmente. Seis meses después se cambió la regulación de divisas y los viajeros no podían cambiar dólares por pesetas. Como resultado de ello, algunos refugiados con visas que llegaban a la frontera española teniendo en su haber sólo dólares no podían pagarse el pasaje a España y debían volver a Francia. Las autoridades tampoco dejaban entrar a varones en edad de

¹⁹¹ Ob. Cit, p. 409

¹⁹² AVNI, H: *Spain, the Jews and Franco*, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1982, p. 90

servicio militar salvo que probaran documentalmente que no eran aptos para el servicio.

De este modo, las regulaciones españolas con respecto a los visados excluían a ciertos grupos de refugiados y cargaban a otros con pesados procedimientos burocráticos, pero las reglas no discriminaban entre judíos y no judíos. Durante el breve período de tiempo en que estos permisos fueron dados sin limitaciones, y a pesar de las restricciones impuestas después, decenas de miles de judíos tuvieron éxito pasando a través de España abierta y legalmente, y fueron salvados.

A finales de julio y principios de agosto de 1942 el período de rescate legal a través de España terminó. El gobierno de Vichy promulgó órdenes el 20 de julio y el 5 de agosto cancelando visas de salida a franceses y judíos extranjeros y comenzó a extraditar judíos extranjeros a Alemania.

Comparado al relativamente gran número de judíos que pasaron a través de España en la primera parte de la guerra, ahora había pocos judíos de nacionalidad española cuyas vidas y seguridad dependían de la buena voluntad del gobierno español. Según recoge Avni, en los Balcanes el número podía llegar a 1,000: 640 en Grecia, 100 en Rumania, aproximadamente 130 en Bulgaria, menos de 50 en Hungría y tal vez 25 en Yugoslavia. En Francia había unos 3,000 protegidos, 2,000 en el territorio ocupado y 1,000 en el sector bajo la administración del Mariscal Pétain. Añadidos a éstos, algunos judíos en Alemania, Bélgica y Holanda tenían pasaporte y documentos españoles, pero sumaban menos de un par de docenas. También había un número desconocido –aparentemente pequeño- de judíos españoles en el Marruecos francés. “En total, el número de judíos bajo protección española en todos los territorios ocupados no era mayor de 4,000 y sin duda no llegaba a 5,000. El único intento hecho durante los dos primeros años de guerra por aumentar este número fue rechazado por España antes de que las autoridades alemanas y francesas se interesaran por ello,” indica Haim Avni.¹⁹³

Más allá del número de personas, el modo en que España administró a esos judíos puede ser un barómetro de su actitud hacia los judíos en general. Por un lado, en su defensa de los judíos españoles había asuntos que tocaban a la soberanía y prestigio de España (los intereses materiales no eran completamente irrelevantes en vista de los recursos que poseían algunas de estas personas). Por el otro lado, se requería una

¹⁹³ Ob. Cit, p. 90

política diplomática consistente para salvarlos de aquella persecución. En esta compleja situación, España trató de tener lo mejor de los dos mundos. Repetía que no había discriminación basada en la religión o la raza en el país, de modo que esos criterios no debían ser utilizados para discriminar a sus nacionales en otros lugares; exigió que los acuerdos bilaterales que existían entre España y otros países –acuerdos que trataban de garantías mutuas que concernían la seguridad personal y la propiedad de sus nacionales en esos países- debían ser aplicadas también a los judíos nacionales. El gobierno español eligió no intentar eximir a los judíos españoles de la legislación local a menos que afectase a la soberanía española. Mantuvo esta postura mucho más firmemente con Rumania y Francia que con Alemania.

Esta política zigzageante representaba un lastre para los delegados españoles internacionales en cuyas áreas de jurisdicción recaían estos asuntos judíos. Por esta razón, su personalidad era el elemento importante en el rescate de esos nacionalizados españoles. Y los diplomáticos que se saltaron las regulaciones y pasaron días y días expidiendo visados y falsificando documentos, esto es, actuando por su cuenta, esgrimieron en un principio el real decreto del gobierno de Primo de Rivera, destinado a proteger a los ciudadanos españoles, (si bien el decreto había expirado en 1931 para desconocimiento de los nazis) y, a final de cuentas, no siempre distinguieron entre judíos de origen sefardí o ashkenazí en su tarea de otorgar salvoconductos. Los diplomáticos españoles fueron Bernardo Rolland y Eduardo Propper de Callejón en París, Eduardo Gasset y Sebastián Romero Radigales en Atenas, Ángel Sanz-Briz y Miguel Ángel de Mugurio en Budapest, José Rojas Moreno en Bucarest, Julio Palencia Tubau en Sofía, Juan Schwartz Díaz-Flores en Viena y José Ruiz Santaella en Berlín.¹⁹⁴

7.5 En la prensa: ambigüedad también

Con la derrota de Alemania la prensa española seguía mostrando una postura ideológica indeterminada, ejemplificada el 20 de abril de 1945 en *Ya*, donde se publicaba de modo destacado un discurso de Goebbels con el subtítulo “El judaísmo, centro instigador”, aunque al día siguiente se resaltaban las declaraciones de Churchill

¹⁹⁴ Avni señala que durante la segunda mitad de la guerra España actuó para salvar a 11,535 judíos: 7,500 refugiados que alcanzaron las fronteras bajo los programas nacionales; 3,235 que disfrutaban de diversas formas de protección diplomática; y otros 800 ciudadanos españoles que fueron salvados a través de repatriaciones. Ob. Cit, p. 182

sobre los campos de concentración. O en *ABC*, una semana después, el 29 de abril, con el titular: “Primero Katyn. Después Buchenwald. Italia ahora”, en un panegírico por la muerte de Mussolini en el que se incluían junto al asesinato del dictador, en una simetría poco consistente, otras dos desgracias: el asesinato masivo de polacos por las fuerzas estalinistas en el bosque de Katyn y los horrores del campo de concentración nazi de Buchenwald.

En lo político la Falange fue relegada a un segundo plano y cobró protagonismo el sector procedente del catolicismo cedista. La prensa comenzó a informar con más claridad de lo sucedido en los campos alemanes, aunque nunca se publicaron imágenes. En eso la censura fue absoluta.¹⁹⁵

Siendo éste el ambiguo clima ideológico con respecto a los judíos y España, si bien se habló mucho en el país de la salvación de los judíos perseguidos por el nazismo, no se podía insistir demasiado en el asunto porque apenas se explicaba en qué consistía esa persecución...

Por ejemplo, cuando *La Vanguardia* publicaba el 30 de enero de 1966 una noticia titulada “Nueva luz sobre la postura de Pío XII frente al nazismo”, se leía bajo un ladillo titulado “la cuestión judía” que “el Papa Pío XII invitó en forma explícita a ayudar a los judíos, sobre todo cuando a través del arzobispo de Viena supo que su condición era verdaderamente difícil en todos los sentidos, creando para ello “centros de ayuda” que sirvieran para manifestar la solidaridad de los católicos a todos los judíos, sin ninguna discriminación”. Es incierto qué impacto causaría en los lectores esta noticia teniendo en cuenta que ni este diario ni los demás habían publicado las acusaciones de las que era objeto el Papa con respecto a su colaboración con el nazismo. O, cuando años más tarde, parecía que el desconocimiento sobre el nazismo y el holocausto era tan evidente que se leía en *Diario 16*, el 29 de enero de 1979, con

¹⁹⁵ CHILLIDA ÁLVARZ, G: *El Antisemitismo en España*, Madrid, Marcial Pons, 2002, p. 418-419 “En definitiva, la imagen de la Guerra Mundial que se difundió desde 1945 era la de que las potencias del Eje, aun con sus errores y diferencias con el régimen católico español, se habían enfrentado valerosamente al enemigo comunista, con el que se habían unido estúpidamente las democracias occidentales, favoreciéndole. Pese a la entrada de los católicos en el Gobierno de 1945, al *Fuero de los españoles* y la proclamación de la democracia orgánica, Alemania seguía apareciendo en el lado bueno del gran combate contra el comunismo. Esto es lo que explica que la censura cinematográfica se ejerciera durante décadas contra todo aquello que significara crítica severa al régimen hitleriano. *El gran dictador* de Chaplin (1940) sólo se pudo ver en España tras la muerte de Franco”... Es interesante destacar que en los meses finales del franquismo “ABC editó un coleccionable sobre los setenta años de vida del diario, que incluía quince entregas sobre la Segunda Guerra Mundial en las que no hay absolutamente ninguna referencia a los campos alemanes ni al genocidio judío. Otro número dedicado al proceso de Nuremberg tampoco alude para nada a los campos, salvo una mínima alusión del entonces corresponsal Carlos Sentís.” Ob. Cit, p. 420.

motivo del estreno de la serie de televisión “Holocausto” el titular: “La familia Weiss, perseguida y exterminada por los nazis” Y en el antetítulo: “En “Holocausto” las figuras estelares, los Weiss y los Dorf, son ficticias y las figuras secundarias existieron: Himmler, Heydrich, Eichmann, Hoess, etc.,”

7.6 Lo judío en la prensa mayoritaria

En el momento de la fundación de Israel en la narrativa dominante en España la descripción de los judíos seguía instalada en una representación como la del negativo de una foto; sus acciones para con los no judíos definía quiénes eran los judíos; en su adoctrinamiento comunista, como se ha visto, o en sus artimañas contra los árabes, como por ejemplo se leía en *ABC* del 25 de mayo de 1948 bajo el titular “Para cesar en la lucha los árabes exigen la desaparición del Estado judío” donde se leía que en Marruecos “se ha divulgado una proclama del Sultán ordenando a los musulmanes que repudien los manejos judíos contra sus hermanos árabes de Palestina”, o señalando su estrecha relación con el dinero, como en *Ya* del 20 de agosto de 1952, bajo el titular “Los judíos del Norte de África representan una potencia económica”, cuyo subtítulo decía: “La vida comercial en Tánger, en manos de un núcleo de hebreos multimillonarios”.

Así, la descripción de los judíos en la prensa española durante la segunda Guerra Mundial y en los primeros años de la existencia de Israel, es la de representantes de los radicalismos -comunistas pero también capitalistas- y, en general, desleales, poco dados a las tareas manuales, con extremado apego al dinero y representantes de una diferencia fundamental que Mark Twain definió así: “By his make and ways... [the Jew] is substantially a foreigner wherever he may be, and even the angels dislike a foreigner. I am using the word foreigner in the German sense –*stranger*. Nearly all of us have an antipathy to a stranger, even of our own nationality... You will always be... substantially strangers –foreigners- wherever you are.”¹⁹⁶

Desde Abraham el judío errante ha sido el símbolo del eterno extranjero judío, a pesar del optimismo nacionalista de muchos de ellos. Hannah Arendt recordaba la historia de un amigo suyo alemán quien llegó a Francia y allí formó parte de “una de esas sociedades de adaptación en las que los judíos alemanes se aseguraban unos a otros

¹⁹⁶ ITZKOVITZ, Daniel: “Secret Temples” en BOYARIN, J and D: *Jews and Other Differences*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997, p. 180

que ya eran franceses. En su primera intervención dijo: ‘Hemos sido buenos alemanes en Alemania y, por tanto, seremos buenos franceses en Francia’. El público aplaudió entusiasta y nadie se rió.”¹⁹⁷

7.6.1 Extranjeros pero ya no deicidas

Este asunto de la fidelidad nacional de los judíos no era ajeno en la narrativa de la prensa dominante española. En *ABC* del 27 de junio de 1948 en una crónica personal de Agustín de Foxá titulada “Los judíos en España” el autor de la escuela filosefardita del momento relata un encuentro con judíos sefardíes que hacían énfasis en su españolidad. Según él, a diferencia de los ashkenazíes, ellos no añoran Israel, sino Toledo porque “estábamos allí-, dice Roxanes (...) -desde los tiempos de Nabucodonosor. De modo –afirma con dialéctica del judaizante ante un cristiano viejo- que nosotros, los sefarditas, no somos responsables de la muerte de Cristo”. Ya fuere por pragmatismo o sentimentalismo, si la dialéctica de Roxanes, el interlocutor sefardí del autor, es de judaizante –el que se convirtió al cristianismo sin dejar de profesar la fe judía- es que está contando una falsedad, y a través de esa afirmación de la nacionalidad española, pretende congraciarse con el autor, cristiano viejo, y deshacerse de aquella culpa indeleble. Una vez más.

La noción del judío como extranjero no solía ser trasladada explícitamente sino aparecer como un sobreentendido en textos como el anterior, muy en el espíritu de la derecha nacionalista de su tiempo, o en textos posteriores, como el de *La Vanguardia* del 17 de diciembre de 1968, con motivo de la inauguración de la sinagoga de Madrid cuyo titular decía “Inauguración de la primera sinagoga que se construye en Castilla desde el siglo XIV”, y el texto informaba: “Asistió al acto una representación oficial española de diversas confesiones religiosas, cuerpo diplomático y representaciones de organizaciones judías”. Lo cual indica que si había una “representación española” aquellos judíos que inauguraban la sinagoga no eran españoles (aunque en verdad sí lo eran).

Durante los años sesenta, con motivo del juicio contra Eichmann en 1961, el concilio Vaticano de 1965 y de la publicación de informaciones sobre la ayuda prestada por el gobierno franquista a judíos durante el nazismo, el judaísmo *per se* se convierte en argumento noticioso en las fechas señaladas.

¹⁹⁷ ARENDT, H: *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*, Barcelona, Paidós, 2005, p.12

El 31 de marzo de 1961 se leía en *Ya* un texto titulado “Muchos puntos erróneos en relación con el pueblo judío” con dos subtítulos que el autor desarrollaba en la noticia: “Son muchas las causas de su dispersión” y “No es un pueblo deicida; fue Pilatos, romano, quien sentenció a muerte a Jesús”. Con respecto al primer punto decía que su dispersión no se debe al castigo divino y, si bien señalaba que prefería abstenerse de hablar de política, con respecto a la fundación del país escribía: “no quiero discutir las leyes internacionales sobre el particular ni las injusticias cometidas contra los seculares y, por tanto, legítimos dueños de aquellas tierras. Una cosa es cierta; los judíos consiguieron formar un Estado la primera vez que en su historia lo han pretendido seriamente”. De modo que los lectores de este medio católico recibían una opinión no publicada hasta entonces en él: el desmentido de la dispersión por motivos sobrenaturales y el del cargo de deicidio (*La Vanguardia* ya se había referido a este asunto en los días de la fundación de Israel). En la misma línea, *Ya* publicaba un mes después, el 21 de abril de 1961, bajo el titular “Con Eichmann en el banquillo” otro texto de opinión en el que el autor explicaba que había recibido una carta de un airado lector de Madrid en la que le insultaba por creerse la “fábula de los campos de concentración.” El autor escribía que no era que se lo había creído, sino que lo había visto. Afirmaba que los cristianos eran responsables de lo sucedido ya que los propios nazis alemanes habían salido de familias cristianas. La intranquilidad interior de los cristianos se debía a que no sólo los judíos del siglo XX habían tenido que soportar la persecución de los cristianos, sino que “desde tiempos antiguos les tenemos acostumbrados al insulto, al trallazo, les hemos llamado raza maldita, perros judíos (...) No vale decir que quizá ellos se portaron mal, que quizá cometieron errores; porque aparte de la novelaría sostenida por rencor, el Señor nos ha dejado palabras tajantes sobre el comportamiento que hemos de tener con aquellos que sean amigos nuestros y aquellos a quienes juzguemos enemigos. Faltó el testimonio de nuestra caridad. Faltó el amor. Y pensar que también Jesús y María, los apóstoles Pedro, Juan, Santiago... eran judíos.” El autor conmina al lector de Madrid a no odiar ya que un “cristiano no puede odiar” e introduce un elemento relativista de análisis: “Para explicar situaciones complicadas del pasado, la investigación histórica compone un cuadro en el cual las circunstancias y la mentalidad de la época pueden ayudarnos a comprender lo que ocurrió. En los tiempos en que se quemaban a las brujas comprendemos que se pudieran quemar los herejes, aunque esta comprensión no nos ahorra la tristeza ni nos impele a aplaudir o a bendecir la Inquisición. En pleno siglo

XX hemos repetido el misterio de la iniquidad. Merecíamos el banquillo. Ahora estamos sentados en el banquillo. Ante un tribunal establecido en Jerusalén, la cátedra mejor del mundo para que nos pregunten por el amor a los hermanos.”

Los textos de *Ya* trasladan gravedad y responsabilidad cristiana y exhortan a una nueva mirada sobre el judaísmo. *ABC* y *La Vanguardia* centraron sus informaciones en la crónica del juicio. Y, en marcado contraste, el diario *Pueblo* por ejemplo publicaba en 1962, el 1 de junio, bajo el mismo clima de revisión del nazismo una noticia excéntrica: “Millares de japoneses se convierten al judaísmo”. Se trataba del “primer éxito de la Asociación Misionera Judía, cuyo programa alcanza Asia, África y Europa” donde el texto decía: “Y por ahí andan, coleccionando dinero de donaciones, como de costumbre, muchos miembros de la Asociación...”

Y si bien el estereotipo del judío y su gran interés por el dinero está presente a lo largo de todo el período estudiado, a partir de 1964, y durante los dos años que duraron las discusiones sobre la declaración vaticana “Nostra Aetate” sobre la relación del cristianismo y las demás religiones, los diarios se hicieron eco de la reforma del Concilio Vaticano II y la necesidad de dejar de caracterizar a los judíos como pueblo deicida. Algunos, como *Ya* y *La Vanguardia*, publicaron páginas de opinión reforzando este asunto.

Se leía en *La Vanguardia* del 30 de septiembre de 1964 bajo el titular “La 90ª congregación general”, “Amplia corriente favorable a la declaración sobre los judíos y los no cristianos”, en donde el texto informativo se refería a la discusión sobre el documento vaticano que en el que se debatía qué decir sobre los judíos para no ofender a los musulmanes, señalando que frente a 12 millones de judíos hay 400 millones de musulmanes. Mientras que la noticia de *Pueblo* del mismo día era más específica: decía que el texto aprobado declaraba el “común patrimonio religioso de cristianos y hebreos” y pedía que “se libre a los judíos de nuestro tiempo de la responsabilidad por el “deicidio”, aunque no se emplee tal palabra.”

Al año siguiente, 1965, *La Vanguardia* del 1 de abril titulaba una noticia “Revisión de algunas de las plegarias del Viernes Santo” y subtitulaba “La reforma está encaminada a no herir la susceptibilidad de judíos, paganos y cristianos no católicos”. Dice en el texto que la plegaria “por la conversión de los judíos”, parcialmente revisada por el Papa Juan XXIII en 1959 para suprimir la frase “pérfidos judíos” ha sido rechazada totalmente y titulada “por los judíos”.

Así, desde todos los diarios se informaba sobre los cambios en el lenguaje religioso en referencia a los *otros*-judíos, aquellas modificaciones que el Vaticano y el congreso de religiosos emprendían neutralizando los rezos al eliminar algunas expresiones como “deicidio” o “pérfidos judíos”. En *ABC* del 15 de octubre, se leía que al condenar las persecuciones contra los hebreos la Iglesia condenaba todas las demás persecuciones, “movida no por motivos políticos, sino por religiosa caridad evangélica”. En cuanto al aspecto teológico de la responsabilidad de los judíos en la muerte de Cristo, el texto afirmaba que “si bien los jefes judíos, con sus secuaces, insistieron en que Cristo fuese conducido a la muerte, sin embargo lo que se cometió en su Pasión no puede ser imputado indistintamente a todos los judíos existentes en aquel tiempo ni a los de hoy”. Por eso los judíos no deben “ser presentados ni como reprobados de Dios ni como malditos, como si esto resultase de la Sagrada Escritura”; de esta forma, al tiempo que se salvaguarda y expone la verdad evangélica, “el nuevo texto propone eliminar la expresión “reo de deicidio”. Si el mismo pensamiento –ha añadido el cardenal [Bueno Monreal, arzobispo de Sevilla] - puede ser expresado con palabras igualmente claras, pero menos discutidas y menos contrarias a la caridad cristiana, ¿por qué no hemos de hacerlo?”.”

Y, a la par que se noticiaban los cambios lingüísticos cosméticos, como se acaba de leer, en pos del objetivo de no ofender a los judíos –no de modificar el pensamiento de la Iglesia- basados en la caridad cristiana, no en la política, el diario *La Vanguardia* informaba el 11 de marzo del prelude de la revolución de las *otras* que estaba llegando al país vecino, Francia; la noticia se titulaba “Francia camino del matriarcado” y versaba sobre los derechos que podrían adquirir las mujeres casadas si era aprobado un nuevo proyecto de ley. Las *otras*-mujeres seguramente eran percibidas como mucho más amenazadoras que los *otros*-judíos, al fin y al cabo, tan pocos y tan lejanos. Las mujeres, en cambio, tantas y tan presentes, si en el país vecino iban a adquirir derechos como poseer sus propias cuentas corrientes bancarias sin permiso de sus maridos, “aceptar empleos y disponer libremente de sus sueldos y salarios, así como tomar decisiones respecto a la educación de sus hijos” y “también podrán incluso elegir el domicilio de la familia”, parecen ser hechos traumáticos para quien narra, tanto, que el titular de la noticia va tan lejos como para advertir que Francia, cuyas mujeres casadas podrían adquirir derechos iguales a los de los hombres, solteros o casados, se iba a convertir en un lugar dominado por las mujeres,

(y no dice que para dejar de ofender a las mujeres, por ejemplo, se les iban a conceder ciertos derechos para acceder al control de su vida...)

7.6.2 Los salvadores de judíos y el contubernio judeo-masónico

Paralelo al flujo informativo favorable hacia una nueva comprensión de los judíos propiciado por el concilio vaticano, durante el cual todos los diarios estudiados salvo *Pueblo*, imprimían textos empáticos o tolerantes, durante las décadas de los sesenta y setenta los periódicos españoles empezaron a publicar, y continuaron haciéndolo también durante los ochenta, informaciones sobre la ayuda prestada por la España franquista a los judíos que escapaban del holocausto. Textos producidos en los propios diarios y también comprados a publicaciones de otros países. Se leía, por ejemplo, en *La Vanguardia* del 30 de octubre de 1963 el titular “Unos 40.000 judíos fueron salvados por España”. El texto recogía la información de un reportaje publicado en una revista norteamericana llamada “The Pilot”, en el que se leía “se decía que unos cuarenta mil judíos, residentes en países balcánicos, fueron salvados por los servicios diplomáticos españoles durante la última guerra mundial” el autor del reportaje Eric V. Kuehnelt-Leddihn “narra la preocupación y las amistosas relaciones que ha mantenido siempre España con las comunidades judías sefarditas. El autor del reportaje precisa “que la expulsión de judíos en España en 1492, no se debió, en modo alguno, a un sentimiento racista sino a un criterio de uniformidad religiosa. En 1924 fue promulgada una ley en virtud de la cual podían reintegrarse en España cuantos judíos sefardíes lo desearan, y durante la guerra mundial, la actitud española para con los judíos obedeció a razones morales e históricas. Las legaciones en Rumania, Yugoslavia, Bulgaria y Grecia hicieron horas extraordinarias extendiendo pasaportes a judíos, pese a las dificultades puestas por los nazis. En Madrid estuvo funcionando un comité judío y gozó de la protección del Gobierno español ante las actividades de agentes nazis. Esta acción española fue publicada y oficialmente reconocida por el Congreso mundial judío en Atlantic City y en 1944 se envió al Generalísimo Franco un telegrama de agradecimiento en el que se hablaba de “los miles de vidas salvadas”.”

El 24 de febrero de 1970 en *ABC* se leía el titular ““Franco salvó a más de sesenta mil judíos””. Y el subtítulo decía: ““Ya es hora de que alguien le dé las gracias”, afirma un rabino de Brooklyn.” En el texto se informaba que el rabino, Chaim Lipschitz, declaraba a la revista *Newsweek* que aunque sus investigaciones estaban aún en evolución, tenía pruebas que sostenían sus afirmaciones. Decía que ya en 1923,

Franco “como coronel, pidió al Gobierno que concediera la nacionalidad a los sefarditas que la solicitasen desde cualquier parte del mundo”.

Y si bien el régimen franquista tras la victoria aliada reforzó las manifestaciones de su solidaridad para con los judíos durante la guerra, cuando la política israelí interfería en la política del generalísimo la salvación de judíos era el argumento más utilizado para evidenciar la *ingratitude* israelí, como por ejemplo cuando Israel se opuso a la entrada de España en la ONU y se leían noticias como la publicada por *ABC* el 18 de mayo de 1949: “El ingreso y el voto de Israel han sido una maniobra de una precisión siniestra, admirablemente sincronizada entre el vaivén pasional y las viejas habilidades electoreras de la presidencia, para la cual cuentan poco los millares de judíos europeos a los que durante los años más sombríos de la guerra España salvó de los crematorios del nazismo”.

Pero a pesar de la propaganda, es difícil olvidar la repetición del estribillo epónimo en los discursos políticos tanto de Franco como de otros miembros de Falange: “el contubernio judeo-masónico-comunista”. ¿Cómo se conjugaba eso con la muy divulgada ayuda franquista a los judíos que escapaban de los nazis? Según el psiquiatra Castilla del Pino, repasando los discursos y mensajes de Franco, se observa que el asunto de la masonería, o de la conspiración judeo-masónica en unos casos, o masónico-comunista en otros, y las más de las veces en su triple versión judeo-masónico-comunista “estaba tan arraigada en el ser de Franco que no eran recursos para el público, sino para sí mismo (...) él se lo creía y estaba convencido de ello”.¹⁹⁸ Lo cual refuerza la teoría del pragmatismo franquista: la no pronunciación política respecto a la cuestión judía durante el nazismo y la utilización en beneficio político del régimen de la actividad privada de algunos de sus diplomáticos cuando facilitaron el trámite de paso a los judíos por España una vez que el Eje había sido derrotado y debía ganarse el favor aliado, principalmente el norteamericano.

No mucho tiempo antes, en los años treinta, el semanario antirrepublicano y antimasónico *Gracia y Justicia* “fue uno de los que más contribuyó a la identificación de conceptos tan dispares como masonería, judaísmo y comunismo que, más tarde, adquirirían carta de ciudadanía en el famoso “contubernio”,” señala el profesor Ferrer Benimeli. A este propósito recuerda el editorial del número correspondiente al 26 de

¹⁹⁸ VERDÚ, V: “Psicoanálisis de Franco. Entrevista de Castilla del Pino”. *Cuadernos para el Diálogo* (Madrid), nº 186 (20-26 de noviembre, 1976), p. 32-37

octubre de 1935, en el que comentando un mitin electoral de Comillas lo calificaba de “pintoresca concentración masónica-judaica-soviética-pistoleril y atracante”.¹⁹⁹

Y si bien esa asociación estaba muy presente en la prensa del Movimiento -los diarios *Arriba* y *El Alcázar*, el semanario *El Español*, las publicaciones *¿Qué Pasa?*, *Fuerza Nueva*, más recientemente *Iglesia-Mundo*, y *Ya*, cuando todavía era el “diario de la Editorial Católica”-, la prensa general se cuidaba de reproducirla. Sin embargo, su repetición en otros medios debía de calar inevitablemente en la narrativa dominante: Por ejemplo, se leía en *La Vanguardia* del 6 de octubre de 1959 bajo el titular “La luna tiene dos caras”, una noticia sobre la tecnología soviética en la que “judío-soviético” y “conspiración” van de la mano. El texto decía que “la ciencia rusa tampoco ha surgido como por ensalmo marxista. Rusia, contra lo que se ha querido decir, tenía una tradición científica en tiempos de los zares. Pero las democracias y los judío-rusos que han manejado todo el tinglado de la publicidad en estos últimos cuarenta años, presentaron siempre el zarismo como un régimen de atraso y oscurantismo creando una impresión falsa y desfavorable que se iría a volver contra las democracias mismas, tendidas a soñar sus digestiones muy seguras de que el atraso ruso era evidente”. Según este texto, y otros por el estilo, la democracia y el judaísmo se han ocupado de hacerle mala prensa a la monarquía y al progreso con “sus manejos”.

Años después, sin embargo, y aún durante la dictadura, se leían de cuando en cuando textos muy críticos con esta asociación ideológica franquista. Por ejemplo, *ABC* del 5 de octubre de 1973 publicaba bajo una página de opinión titulada “Antisemitismo” un texto que decía que el antisemitismo del momento, más burdo que el que argumentaba el nazismo, imputaba a los judíos “difundir el colectivismo por todo el mundo, conforme a lo que ya han decidido de común acuerdo Moscú y Washington. ¡Ah!, y cuentan para ello los judíos con el auxilio de los masones...”

7.7 El judaísmo: ¿Raza, nacionalidad, religión?

En el momento en que se funda la entidad israelí, los diarios proceden a un ajuste en su nomenclatura al referirse a ella -por ejemplo en *ABC* a lo largo del mes de mayo y junio de 1948 se pasaba a leer “el Estado judío llamado Israel” o “el presidente del

¹⁹⁹ FERRER BENIMELI, J.A: *El contubernio judeo-masónico-comunista*,. Madrid, Istmo, 1982, p. 279

llamado Estado de Israel” a “Israel” o “el presidente israelí”, pero nunca se substituyó del todo “judío” por “israelí” en la referencia de los judíos de Israel, como se ha visto previamente-. Así, en cuanto hubo nacionalidad a la que adscribir a algunos judíos, lo judío se complicó: en el léxico de la narrativa de la prensa mayoritaria históricamente primero fue una religión, después una raza (descripción que, como se verá, nunca se abandonó del todo) y ahora que algunos judíos tenían una nacionalidad nueva, la israelí, la nomenclatura se hizo más confusa en lugar de simplificarse.

Era infrecuente encontrar noticias como la siguiente de *ABC*, relacionada estrictamente con el ser judío, que se publicaba el 24 de julio de 1948 en un breve: “Pequeño “pogrom” egipcio contra occidentales y judíos”. En el que se leía que sucedió durante el fin de semana pero que la policía había restablecido el orden. Si bien “pogrom” está entrecomillado, en sentido estricto lo era, y hubo muchos otros, especialmente en ese año, también en 1956 y en 1967, durante las guerras en Israel, que por lo general no fueron noticia en España.

En muchos de los textos en los que aparecía lo judío, era como elemento descriptor de un individuo en particular, siendo o no relevante para la noticia dicha mención. Además, salpicando las informaciones de prensa, se leían de vez en cuando especulaciones sobre la “judeidad” de ciertos personajes, una de las más discutidas: la de Cristóbal Colón.

En *La Vanguardia* del 12 de noviembre de 1966 una columna de opinión sobre un estudio del origen judío del descubridor se titulaba “Colon y su origen”, y el texto decía “(...) la tesis del origen judío o converso procedente de las Baleares defendida por el señor Llanas como por Madariaga, es estudiada también por nuestro autor, es discutida y tratada, como hemos visto, de “pura extravagancia”, y lo que es más, probado con razones.” Pero quien sí lo era, era identificado como tal en la prensa, fuera relevante o no para la información: Por ejemplo, en *La Vanguardia* del 22 de junio de 1965 se publicaba el titular: “Ha muerto, a los 94 años, el notable financiero Bernard Baruch”. El texto, laudatorio, decía. “Bernard Baruch, uno de los judíos más finos que se hayan reconocido...” Tal vez su judeidad era relevante porque encarnaba ciertas características estereotipadamente judías, como su habilidad financiera, o porque era una excepción a la regla al ser “uno de los judíos más finos que se hayan reconocido”.

El 4 de enero de 1967, en una noticia sobre Jack Ruby, el asesino de Osvald, el asesino a su vez del presidente Kennedy, se decía que “era descendiente de una

familia judía de origen polaco, era hijo de un pobre carpintero de Chicago”. Difícil determinar qué aporta a la información el que su familia fuera judía.

ABC informaba el 6 de septiembre de 1972 bajo el titular “Mark Spitz, abandona Munich”, que “el gran vencedor de los Juegos Olímpicos es de origen judío”. Ese es, de hecho, el motivo por el que abandona Alemania tras el atentado. Mientras, *Pueblo* del 9 de septiembre titulaba: “Mark Spitz. El hombre que huyó de Munich”. Y el autor de la entrevista al atleta empieza así su texto: “No mira, atraviesa. Las aletas de nariz judía oscilan levemente cuando habla, como si al tiempo intentaran olfatear el peligro que acecha (...)”. Si bien *ABC* informa que el atleta abandona el país por su seguridad por ser judío, *Pueblo* connota: “huye”. Y diferencia: “las aletas de nariz judía” que no deben ser como las aletas de nariz cristiana y, yendo un poco más allá y acercándose al terreno animal, señala que olfatean el peligro que acecha. Lo judío aquí parece caricaturesco.

En otras ocasiones el dato del judaísmo parece irrelevante, como en *La Vanguardia* del 1 de noviembre de 1972, en un texto sobre Nixon que Helen Gahagan Douglas, una “dama de la política”, recordaba la campaña que Nixon llevó contra ella hacia veintidós años para terminar su carrera política (...) La señora Gahagan es esposa del actor judío, Melvyn Douglas.”. Mientras que en *Pueblo* del 2 de enero de 1974, no lo es: “Mejora el judío Sieff”. Donde se leía que el propietario de los almacenes Marks and Spencer había sufrido un atentado (no se dice el motivo, pero cabe suponer que por judío) y añadía: “Mister Sieff es un judío riquísimo y un convencido sionista”.

La connotación judaica irrelevante se hace menos frecuente y la relevante menos burda que el ejemplo de *Pueblo* (salvo en *Pueblo...*) en los años ochenta, noventa y dos mil. En los últimos años lo judío era noticia en textos como el siguiente: *El Mundo* el 11 de abril de 1994: “Zhirinovski, el judío antisemita”. La información versaba sobre el líder ruso y su probable ocultación de sus orígenes. El texto empezaba así: “¿Es o no es Vladimir Zhirinovski de origen judío? Resulta difícil contestar a esta pregunta. De todas formas, los orígenes del líder del Partido Liberal Democrático (PLD) tienen un fuerte significado político en Rusia porque este político ultranacionalista utiliza con inusitada frecuencia consignas antisemitas. De ahí, su interés público.”

Aunque también se leían textos como éste de *El País* del 17 de marzo de 1999, donde la noticia no es la disquisición sobre la identidad de un líder polémico particular sino más bien un trazo sociológico no muy fino. Bajo el titular “El éxodo se reaviva en

Rusia” el texto se refiere al resurgir del antisemitismo en aquel país y señala que sin bien casi no hay judíos allí, los que quedan son de un tipo particular: “Pese a ser un país con más de cien etnias, los judíos, de los que sólo quedan en Rusia unos centenares de miles, han tenido casi siempre una relevancia muy por encima de su importancia numérica, ya desde los tiempos de la revolución bolchevique, en la que Trotski y Dzerzhinski, por ejemplo, jugaron papeles relevantes. Ahora, su poder es económico y mediático, además de político, y se plasma en personajes tan polémicos como el maquiavélico magnate Borís Berezovski. También son judíos otros oligarcas como Vladímir Gusinski y Mijaíl Fridman y, a medias, el ex primer ministro Serguéi Kiriyenko o el ex vicejefe de Gobierno Borís Nemtsov. Hasta se ha intentado rastrear este origen en el propio Yevgueni Primakov.”

Como se mencionaba anteriormente el dilema qué es ser judío -profesar una religión, pertenecer a una raza, o a una nacionalidad- se manifiesta en la prensa de manera clara a lo largo de todo el período estudiado, donde el judaísmo, paradójicamente, rara vez es usado como un término que designa una religión –salvo durante los debates del Concilio vaticano, por ejemplo, es decir, en las informaciones que caen bajo la sección de religión en los periódicos-, y la mayor parte de las veces es definido como raza o nacionalidad. Por ejemplo *Pueblo* del 3 de noviembre de 1955 publicaba la noticia titulada “David Ben Gurion vuelve al primer plano israelí” cuyo texto, tras un pequeño recorrido por su vida, decía: “destacaba ya universalmente una figura que hasta 1946 sólo era conocida en el ambiente de su raza.”

Y a lo largo de los años setenta, durante las muchas informaciones publicadas debido a la ola de secuestros aéreos, esto es, en noticias con judíos de diversas nacionalidades como elemento de las informaciones, se leían textos como el de *ABC* del 8 de septiembre de 1970: “Los piratas han liberado hoy, según noticias, a las mujeres y niños no israelíes, pero mantienen prisioneros a todos los pasajeros de nacionalidad judía”. O en *La Vanguardia (y Ya)* del 10 de mayo de 1972, bajo el titular “Tel Aviv: ha sido liberado el avión secuestrado el lunes por la organización palestina “Septiembre negro”” el texto decía: “el comandante del avión, Reginal Levi, belga de raza judía...”. Y poco tiempo después en *La Vanguardia (y Ya)* del 5 de octubre de 1973 bajo el titular “El gobierno austriaco proyecta un puente aéreo Moscú-Viena-Tel Aviv” el texto se refería al presidente austriaco y decía “Kreisky es judío y este hecho es bien conocido en el país. Con su decisión ha demostrado prácticamente su voluntad

de anteponer los intereses nacionales austriacos a los sentimientos derivados de su pertenencia a la raza judía.” Planteándose en este texto el conflicto de la vieja doble fidelidad de los judíos (en este caso Kreisky criticaba el proceder de la inmigración judía de la Unión Soviética hacia Israel, haciendo de Austria un lugar de paso incómodo y susceptible de ataques terroristas como el que acababa de ser abortado) y el autor del texto elegía usar “raza” tal vez porque Kreisky es un judío asimilado y no religioso.

Cuando el uso de “judío” tiene intensión y significa “ciudadano” o “nacional”, el contenido de la información se lesiona, como por ejemplo en *ABC* del 1 de junio de 1972, donde bajo el titular “Brutal matanza en el aeropuerto de Tel Aviv” el enviado especial describía los hechos y concluía: “la cifra suma ya 25 muertos: catorce puertorriqueños, siete judíos y el resto aún sin identificar” Los lectores se quedan sin saber de qué país eran esas siete víctimas judías.

También en la década de los ochenta y en los años noventa aparece no pocas veces la indistinción en todos los diarios. Sin embargo, cuando se trata de noticias con judíos españoles, el concepto “nacionalidad judía” no se usa, sí el de “raza” y de vez en cuando el de “religión”.

Por ejemplo, cuando un atacante palestino mató a un empresario español por error creyendo que disparaba contra el líder de la comunidad judía del país, se leía en *Diario 16*, el 4 de marzo de 1980, bajo el titular “El asesino del abogado Cotelo creyó disparar contra un judío”, que el judío en cuestión era el “industrial español de raza judía, Max Mazin”. *ABC* del mismo día indicaba en su noticia, “Tras el asesinato de Don Adolfo Cotelo, la policía bloquea las salidas de Madrid”, que Max Mazin es el “industrial español, de raza y religión judías” quien vivía en el mismo inmueble que el fallecido y que “minutos antes de las doce (...) abandonaba directamente su domicilio desde el garaje inferior, en un coche Jaguar, en color rojo, para trasladarse a la sinagoga madrileña”. *La Vanguardia* del día siguiente, 5 de marzo, publicaba bajo el titular “La Policía investiga las complicidades del asesino”, que Mazin “es uno de los diez mil judíos que viven en España, aunque a diferencia de casi todos ellos, posee importantes negocios que giran alrededor de Iberia Mart, Renta inmobiliaria (...) aunque Mazin ha asegurado siempre que cuando llegó a España hace treinta años no era un pordiosero sino que ya tenía una base económica para crear las empresas y los negocios que ha puesto en marcha más tarde; a su vez se considera un ‘empresario de tipo medio’.” Tanto el detalle del Jaguar de *ABC* como la explicación en *La*

Vanguardia recogida del propio Mazin sobre su capital previo, dibujan a un personaje bien acomodado con énfasis del interfecto en sus méritos propios (y no habilidades parasíticas). Incidentalmente, Cotelo, cristiano, y seguramente también bien acomodado al vivir en el mismo inmueble de lujo, no es sujeto de especulaciones sobre su estatus económico. En días posteriores se leía tanto en *Ya* como en *Diario 16* la siguiente simetría descriptiva: el “empresario judío” versus “el abogado Cotelo” (7 de marzo de 1980), seguramente porque en el contexto cristiano del discurso es innecesario señalar la religión del abogado. Por ello, el uso de “raza” no deja de ser extraño.

Un ejemplo del mismo uso durante los años noventa: en el texto precedente de *El Mundo*, de 1994, sobre la investigación de las raíces judías de Zhirinovski, se indicaba que su padre adoptivo, “Volf Isakovich Eidelstein, de nacionalidad judía, se casó con Alexandra [su madre] cinco meses antes del nacimiento de Vladimir Zhirinovski, como consta en el registro civil de Alma Ata. Su madre se convirtió, por consiguiente, en Alexandra Pavlovna Eidelstein, de nacionalidad rusa.” Mostrando un paralelismo entre ambas nacionalidades, la judía y la rusa.

Así, el judaísmo como raza y como nacionalidad se usa indistintamente, las más de las veces, en el mismo texto.

El uso de “raza” aplicado a los judíos parece ser un directo heredero del cientificismo dieciochesco cuando, con la Revolución Francesa, la libertad religiosa se convirtió en un nuevo pilar del pensamiento europeo y sonaba pasado de moda basar la crítica de los judíos en su tradicional separatismo religioso. La transformación del antijudaísmo medieval tradicional, como fenómeno esencialmente religioso (aunque con connotaciones biológicas en la España de la pureza de sangre) va cediendo lugar al antijudaísmo racial moderno, que fue facilitada en la primera mitad del siglo diecinueve por el desarrollo de la distinción académica entre “arios” y “semitas”. Y si bien la diferenciación original era lingüística pronto adquirió connotaciones raciales, lo cual resultó en numerosos ensayos académicos que abordaban la caracterización psicológica de las dos “razas”. La mayor influencia en España provino del antisemitismo católico francés, especialmente de monseñor Jouin, divulgador de textos antimasónicos y antijudíos, pero pronto las tendencias de la influencia gala, católicas y maurrasianas, fueron superadas por un antisemitismo racista cada vez más agresivo, inspirado en el modelo nazi, representado por Coston,

Ploncard o Céline, entre otros muchos.²⁰⁰ Y aunque en realidad en España no hubo antijudaísmo institucional de envergadura, ya que no había apenas judíos contra quienes dirigirlo, existía una política de exclusión basada en la vigencia más o menos efectiva del edicto de expulsión de 1492 durante buena parte del siglo XIX y en los primeros años del régimen franquista. Chillida señala que tampoco fue excesivamente importante el antisemitismo político, ya que no fueron muchos los partidos que destacaran el antijudaísmo en sus programas ideológicos; la defensa del casticismo católico lo llevaba implícito (y por eso en el integrismo y el carlismo fue donde el antisemitismo francés se recibió con más interés a finales siglo XIX).

Y a pesar de todo ello, de la evolución en la nomenclatura, del cuestionamiento de las teorías raciales en los últimos cuarenta años, el término “raza judía” no ha caído en desuso en la narrativa dominante española.

Sin restarle importancia al estudio de las razas como instrumento de clasificación antropológica, la herramienta parece poco útil a la hora de categorizar a un grupo humano tan diverso como el judío (aunque muy eficaz como instrumento político-económico demagógico, aún aplicado a grupos humanos muy heterogéneos; tan sólo pensar en la esclavitud negra, en la subyugación de los indios del norte y sur de América, además de en la *shoá*, claro).

Porque en la evolución de las razas entran en juego factores culturales, históricos y genéticos, la clasificación genética de los grupos humanos no es estática. Citando con adhesión la contundente aseveración del antropólogo Ashley Montagu: “El hecho es que no hay ahora ni hubo nunca una raza judía (...) de ningún modo la religión judía es una marca racial ya que cualquier miembro de cualquier raza puede pertenecer a ella. En lo que respecta a las personas que se identifican con “los” judíos, provienen probablemente de fuentes más heterogéneas que cualquier otro pueblo identificable en el mundo. Los ingredientes étnicos que entran en la formación del grupo llamado judío no han experimentado una mezcla en un *melting pot* común, sino que siguen siendo muy variados. Claramente, los judíos no son nada que se acerque a una entidad biológica homogénea, ni son una raza ni un grupo étnico.”²⁰¹

El uso de “raza judía” en la narrativa dominante española seguramente se detuvo de forma abrupta cuando en 1991 comenzó la inmigración etíope a Israel con una primera operación de transporte. *El País* del 25 de mayo titulaba “Israel evacua a

²⁰⁰ CHILLIDA ÁLVARZ, G: *El Antisemitismo en España*, Madrid, Marcial Pons, 2002

²⁰¹ PATAI, R. and J: *The myth of the Jewish race*, Michigan, Wayne State University Press, 1989, p. 33

miles de judíos etíopes cuando los rebeldes ya toman la capital” y el texto se refería a “judíos etíopes de raza negra”. Al día siguiente se explicaba bajo el encabezamiento “Israel evacua en 30 horas a 15.000 judíos de Etiopía” que son “descendientes, según algunas versiones, de Menelik I, hijo del rey Salomón y la reina de Saba, la comunidad de judíos etíopes, también llamados falashas (extranjeros en Ge’ez, la antigua lengua sagrada etíope)”.

La descripción “raza negra” no añade contenido, en principio, a “etíope”, pero sí a “judío”, que, en este caso, parece claro que se refiere a una religión. Tanto *Diario 16*, como *ABC*, *Ya* y *La Vanguardia* se refieren a “judíos negros etíopes”, y la crónica de *El Mundo* decía el 26 de mayo al relatar la llegada de 1.000 *falashas* al hotel Diplomat de Jerusalén. “La reacción de mi amigo el turista al verlos entrar es igual a la de un cazador blanco atrapado por guerreros zulús. “What the hell is this?” (qué diablos es esto), me pregunta. “No es nada, amigo, se trata tan sólo de una de las más remotas tribus judías que retorna a su patria después de 2.000 años”. Mi interlocutor no puede concebir que existan judíos negros.” (Incidentalmente, el texto está escrito por un corresponsal con apellido judío).

Así, la utilización de “raza judía” puede deberse a una confusión o tal vez ligereza en el uso, o tal vez a una toma de postura ideológica. Y analizando los textos de los periódicos a lo largo de sesenta años parece que se trata más bien de lo primero –si bien una confusión muy persistente-. De nuevo se observa un uso del lenguaje acrítico: la indistinción entre “raza” y “nacionalidad”. Y, por inferencia, “religión”. Lo que salvaría a la narrativa nacional de una toma de postura demasiado ideologizada, tan sólo demuestra consistencia en un uso inconsistente del idioma. Los verdaderos antisemitas sí lo tenían claro, como lo demuestra una cancioncilla húngara: “In the Jew the foul disgrace/Is not religión but race”.²⁰²

Y ¿por qué utilizar el concepto “nacionalidad judía”? Tal vez como sustituto pretendidamente políticamente correcto de “raza”, puesto que no se le encuentra ninguna otra explicación a la perseverancia en esta inexactitud.

Cuando en los años setenta otro tipo de judío se fue haciendo lugar en la prensa española, ya no el político y guerrero o el superviviente del holocausto, sino el dedicado a las artes que promociona su que hacer también en España, como Woody Allen o el mago Uri Geller, su judaísmo se convierte en un elemento folklórico al

²⁰² Ob. Cit, p. 41

tiempo que síntoma de una época. Se leía en *La Vanguardia* tres meses antes de la muerte del dictador, el 14 de septiembre de 1975, un texto de Francisco Umbral: “Dicen que el sábado salió por la tele un joven judío, Uri Geller, que revolucionó el país con sus juegos de manos –juegos de villanos- (...) A mí esto, que quieren, me parece una peligrosa señal de decadencia. En las decadencias siempre aparece un judío. En la decadencia fin de siglo de la Francia post-imperio, aparece el judío Dreyfus, y el “affaire” Dreyfus conmueve a toda Europa y termina con la “belle époque”. ¿Qué decadencia española anuncia la aparición profética por la tele del judío Uri Geller? Si el país no lo arregla Fraga ni lo arregla Cantarero ni lo arregla Blas Piñar, a lo mejor lo arregla Uri Geller, que dicen que puso en hora muchos relojes parados. Pero tendría que poner en hora europea el reloj de la Puerta del Sol.” Concluía que “El señor Geller ha causado sensación en España por tres razones: porque es mago, porque es judío y porque es guapo (...) Los españoles creemos más en el carisma que en el carácter, más en la magia que en la ciencia. Los españoles sabemos que llevamos sangre árabe y judía en las venas y esto hace que veamos en todo judío un antepasado. Los españoles llevamos siglos sin aclararnos con los judíos. Unas veces los echamos a cintarazos y otras veces exhibimos al turista nuestras viejas juderías como cosa propia. Los españoles tenemos un complejo tradicional con los judíos y la conspiración judeo-masónico-marxista.”

7.8 La otra conspiración

Tal vez porque los judíos jugaron un papel en el imaginario colectivo español a lo largo de cinco siglos a la hora de aglutinar los males que acechaban a la hispanidad, cuando el Estado de los judíos fue una realidad con su política de hechos consumados hubo un momento conspirativo en la narrativa de dos diarios: *Pueblo*, principalmente, y *ABC*.

Y como sucede con la mayor parte de las teorías conspirativas, que suenan perfectamente plausibles para quien las elabora (ya que requieren de una tarea de análisis y sobreinterpretación nada desdeñables desde el punto de vista creativo) también causan cierto bochorno en quien descrea de ellas. Por ejemplo, *Pueblo* publicaba el 3 de febrero de 1969 bajo el titular “Israel ahora mismo: ¿Hubo posibilidad de canjear los judíos colgados en Bagdad?” la información sobre la captura y ejecución de once judíos en Irak acusados de espionaje. Decía el texto “el

ciclo de la persecución se mantiene constante. De repente los judíos se sienten perseguidos, atenazados. Es la Historia que los está vacunando de nuevo. Y entonces suena la hora. Como sonó la hora cuando, según dicen, los propios judíos pintaron las cruces gamadas en las calles de Berlín bastante después de terminada la segunda guerra mundial y lanzaron, seguidamente, al mundo esa gran película: “El diario de Ana Frank”....” Parece una incógnita a qué hora se refería, pero sí dejaba claro que los judíos “se sienten perseguidos” (aunque es sorprendente que esa frase aparezca en la misma información que dice que once judíos han sido efectiva y realmente ahorcados en Bagdad por motivos políticos) y que, maestros de la propaganda, explotaron el pasado nazi para promocionar una película (no un libro).

O, como se leía en *ABC* el 26 de febrero de 1970, la posibilidad de que los israelíes se hubieran inventado o, por lo menos, beneficiado, de dos atentados aéreos contra sus intereses. Decía el texto “Israel (...) se esfuerza por recabar el dividendo más amplio posible a la psicosis creada internacionalmente, desde el pasado sábado, con los incidentes acontecidos a dos aviones comerciales (...) Si interesante, en este último punto, ha sido la velocidad con que se propaló la especie de que el F.P.L.P. se había atribuido el supuesto atentado al avión helvético (...) no menos interesante y espectacular ha sido la exhibición de fuerza política realizada por Israel en Washington (...)”. La prosa distanciada que utiliza conceptos como “incidentes” y “supuesto atentado” la acerca al marco conspirativo que queda explícito en la última frase de la información: “Porque más allá de la real autenticidad de los hechos, Israel ha conseguido de los dos incidentes aéreos romper de momento el cerco de la opinión mundial”.

La idea de que Israel se beneficia del terrorismo para congraciarse con la opinión pública internacional o para no tener que negociar con los palestinos (como se leía por ejemplo en un titular de *ABC* del 8 de septiembre del mismo año, “La explosión de terrorismo aéreo beneficia a la diplomacia israelí”) se hará persistente en ambos diarios en esa década. *Pueblo* publicaba el 6 de octubre de 1973 bajo el encabezamiento “Tras el golpe de los “fedayin” en Austria, el éxodo”, el siguiente texto: “el golpe de mano llevado a cabo por un comando guerrillero palestino en Austria, y al que coronó desde el primer momento el éxito, no sólo ha servido, por su eficacia técnica y oportunidad política, para señalar el contrapunto a las últimas secuencias terroristas efectuadas por supuestos ‘fedayines’, que evidentemente trabajaban movidos por los servicios de inteligencia israelíes, sino que, además, ha

dirigido la atención del mundo hacia un tema poco conocido y sumamente revelador: el de la constante emigración de judíos soviéticos a Israel.”

El diario explicaba esta inmigración también como un asunto de oportunidad política israelí: se refería al “tema de los judíos “oprimidos” de la Unión Soviética” y explicaba que “las verdaderas razones” por las que la prensa del mundo entero no tenía espacio para hablar del destierro de los tártaros del Volga ni para denunciar la persecución de las comunidades cristianas, pero sí para publicar profusamente sobre este asunto judío, era la “campana engrasada” por “toda una serie de actos terroristas contra representaciones soviéticas en el extranjero”. Se señalaba también que las condiciones de vida de los judíos en la Unión Soviética ya las hubieran querido para sí otras minorías.

Durante décadas, desde los años cincuenta hasta bien entrados los setenta, todos los diarios se referían a la “prensa liberal” norteamericana como la “manejada por los judíos” (por poner un ejemplo, *ABC*, 6 de julio, 1976, tras el titular “El “increíble” golpe israelí” en Uganda para liberar a los rehenes del avión secuestrado, decía el texto:

“Pregonar, como lo hizo, que Israel estaba dispuesto a negociar con Uganda mientras preparaba su acción militar no parece una invitación a la confianza y al juego con las cartas sobre la mesa. Utilizar al mismo tiempo a los medios multinacionales de la información para presentar al general Amin como un “bufón peligroso al servicio de los terroristas”, como ha hecho el embajador de Israel en Londres, parece otra exhibición de los recursos omnipotentes de los judíos sionistas en el campo de la información”) y sin embargo sólo en *Pueblo* se leía de manera recurrente que los males que les acontecían a los judíos en realidad o les favorecían o los provocaban ellos mismos, así, el antijudaísmo de la Unión Soviética en realidad no era tal, sino que se trataba de una maniobra israelí, ya que el nuevo país necesitaba mano de obra y la inmigración rusa se la proporcionaría. Para divulgar esta causa servía la prensa internacional manejada por judíos, según este diario. En la misma línea, durante la guerra de Yom Kipur, el 10 de octubre de 1973, el titular de la crónica desde Londres decía “La quinta columna de las linotipias” donde se leía: “La inercia informativa se ha aliado esta vez con el habitual triunfalismo israelí. Inercia, subjetivismo, fanfarronería engrosan los titulares de la prensa británica cuando cuentan según les va a los israelíes la guerra de Oriente Medio. A cada momento los noticieros de radio y televisión comentan con mal disimulado partidismo cómo los aviones judíos

bombardean Damasco, Port-Said, cómo socarran tanques árabes y cómo se inician las cruentas contraofensivas.” Es más: “los corresponsales se llaman Levite, Salom, David, y hablan de aniquilamiento de las fuerzas israelíes y del retroceso de los egipcios.”

Continuando con la teoría de la conspiración, a finales de la década, *Pueblo* noticiaba así uno de los varios atentados sucedidos en Israel: 13 de marzo de 1978 “El atentado palestino que costó la vida a 37 personas. Todo es sospechoso”. El subtítulo decía: “Al parecer, los judíos tenían conocimiento de lo que se preparaba y no hicieron nada para impedirlo”. La noticia empezaba con una cita indirecta de fuentes diplomáticas árabes que calificaban de “altamente sospechoso” el atentado contra el autobús israelí. La información especulaba con la posibilidad de que ese ataque fuera la excusa para que Israel llevase a cabo una invasión militar más allá de sus fronteras.

La idea de que cuanto peor, mejor, que *Pueblo* y en menor medida *ABC* atribuyen a la actividad judía e israelí se parece a la aproximación que hacían años antes al comunismo, como centro destructor y hostigador que se crecía en el caos social y político. Y esta idea conspirativa sólo puede construirse sobre estereotipos muy sólidamente implantados en el contexto; como se leía en un texto de *Pueblo* del 6 de octubre de 1973 sobre la invención judía de su persecución en la Unión Soviética: “lo que más hablaba a favor de la falta absoluta de discriminación es el hecho de que el Estado soviético no ha tratado de imponerles a los judíos la misma pauta laboral que al resto de los ciudadanos y les ha autorizado, en vista de su poca afición al trabajo manual, a optar por las profesiones puramente intelectuales.”

7.9 Estereotipos

Si un estereotipo es “una creencia fija y sobre-generalizada sobre un grupo particular o una clase de gente”²⁰³ y ningún grupo humano está exento de usarlo frente a otros grupos humanos, tampoco lo está de ser observado a través de esa lente por otros. La creencia sobre-generalizada sobre los judíos en la narrativa contemporánea española se ha visto que está ciertamente presente. Desde la poca afición al trabajo manual, muchas veces repetida, pasando por la posición acomodada, por ejemplo en *Pueblo*, 20 de septiembre, 1972, donde una noticia relataba que “un diplomático israelí en

²⁰³ CARDWELL, M: *The Complete A-Z Psychology Handbook*, Oxon, Hodder and Stoughton, 1996

Londres pereció ayer al estallarle una bomba que le enviaron por correo”. Y el texto decía: “En Londres viven muchos judíos, judíos acomodados preferentemente”. Hasta llegar al estereotipo decimonónico de la perversión sexual, como se leía en *El Mundo* del 26 de febrero de 1994, donde bajo el encabezamiento “Tres grupos judíos armados y violentos, en Cisjordania”, el texto explicaba las características de esos grupos: “de ideología violenta, carentes de cualquier escrúpulo hacia la vida humana y armados hasta los dientes” y de uno de ellos, de la banda Kaj (fundada por el rabino Meir Kahane), decía: “sus acólitos, unos dos mil sujetos patibularios, muchos de ellos con antecedentes penales y varios con desviaciones sexuales”.

El acumulado de siglos manejando prejuicios probablemente es lo que permitía encontrar textos en *Pueblo* como el publicado el 8 de octubre de 1973. Bajo el encabezamiento “Se veía venir” el columnista escribía “desde que Israel quedó incrustado en las tierras de aquél (Oriente Medio) por las manos crueles de los “joyeros del poderío”...” Aunque no lo explicita, el léxico elegido que describe algo foráneo que penetra en una superficie, y la mención de joyeros y poder, evoca una suerte de caricatura judaica.

Llegados los años ochenta, el discurso periodístico empieza a referirse al “lobby judío” estadounidense que venía a sustituir al concepto “prensa liberal” norteamericana de décadas pasadas, y en ocasiones explicaba qué era exactamente. Por ejemplo en *Diario 16*, el 4 de marzo de 1980, bajo el título “El “lobby” judío” se leía que los judíos en Estados Unidos son “intelectuales: abogados, médicos, profesionales, la clase de tipo profesional que se interesa por los candidatos en una campaña electoral, aporta su peso en su comunidad y el dinero de su bolsillo e influencia a sus vecinos y clientes para que voten por este tipo o aquel (...) El liberalismo judío tiene fuertes raíces y se trasluce en todos los aspectos políticos (excepto en el tema intocable de Israel). Muchas dirigentes feministas son judías, el típico intelectual colaborador de programas por la igualdad racial es judío y, por ejemplo, el tema del aborto –tabú para muchos políticos entre casi todas sus audiencias- es aceptado por la mayoría de los judíos.”

Desde los años 60 en adelante el estereotipo de judíos progresistas en Norteamérica no se parecía al estereotipo de los judíos en Israel. Y tras la guerra del 67 se comenzó a hacer nuevo énfasis en otra de las viejas sobre-generalizaciones judías: la arrogancia. Por ejemplo se leía en *Pueblo* el 6 de octubre de 1973, al comienzo de la guerra de Yom Kipur, que superando la propaganda sionista en la

ONU “poco a poco la opinión pública africana empezó a conocer y entender hechos que hasta entonces les habían sido escamoteados. La ocupación de territorios, la arrogancia de los conquistadores sobre suelo sometido, el lenguaje altanero de la fuerza llevada hasta la última consecuencia, el rechazo continuo de las decisiones de las Naciones Unidas, la expulsión de nativos para ser sustituidos por inmigrantes venidos del extranjero, etc.” Y se ha continuado leyendo hasta el día de hoy en todos los diarios estudiados, especialmente en los textos informativos o de opinión relacionados con las sanciones de la ONU que Israel incumple.

Así, la altanería como característica típicamente judía que se ve actualizada por los sucesos del día y, en algunos textos, vuelve a sus raíces más antiguas. Por ejemplo en algunos artículos de opinión como el publicado por *La Vanguardia* el 12 de abril, 1993, bajo el cohibido encabezamiento (por parte del autor, el escritor Gironella, o del editor de esa sección) “Opinión discutible”. En él relataba el autor el sentimiento que le inspira el pueblo judío “Cuatro mil años sufriendo persecución... Son muchos años (...) Algo habrá, algo hay en el soma judío, en su inextricable naturaleza, que distingue a los hijos de Israel del resto de los mortales ¿Son superiores? ¿Son inferiores? Jamás me atrevería formular al respecto la menor aseveración. Lo único que me atrevo a afirmar es que son “distintos”, por lo que las otras “razas” o colectivos humanos los rechazan como si se tratara de un cuerpo extraño (...) No, lo que en el fondo siento por los judíos es tristeza, o pena. Me dan pena porque parecen el eco de una extraña maldición. No se integran jamás. Son ellos, son su “ego”. Cada día se preguntan ¿Dónde tendrá lugar el próximo pogrom?”. Inadvertidamente o no, la fuente de la no integración judía está en la interpretación desde un paradigma particular, cristiano, de la tozudez y altivez judaica y por semejar el eco de una maldición.

7.10 Equivocados y disruptivos

Durante los años del franquismo, como se ha visto ya, se publicaban con frecuencia textos que recordaban a los lectores la diferencia judía, pero también se seguían leyendo después de manera esporádica, y en un diario en particular, *ABC*. El 14 de junio de 1978 este periódico publicaba un texto de un colaborador asiduo (Antonio Garrigues), “Los judíos y España”, donde el autor señalaba el “error” judío. Recordaba que cuando los Reyes Católicos decretaron la expulsión no hicieron nada

nuevo, ya que “es algo que va tan unido al fenómeno de la diáspora como ésta va unida a la naturaleza misma del pueblo judío. Ni tampoco es original de los Reyes Católicos el establecimiento de la Inquisición; es un fruto de la época (...) Es verdad que el enjuiciamiento y la condena de la Inquisición se han hecho al margen del contexto judicial de su tiempo. Los principios y la práctica de la Inquisición no solamente no eran tan crueles, sino que lo eran menos que los del procedimiento ordinario. Pero la cuestión de fondo ha sido planteada en los siguientes términos: ¿Tiene la Iglesia el derecho y el deber de usar procedimientos más allá de la persuasión moral contra los hermanos que yerran? (...) la crisis de lo que es el fundamento de la Inquisición de que el error no tiene “derechos”, es en el Concilio Vaticano II cuando la Iglesia Católica lo afronta. La conciencia, aun errada, no puede ser objeto de coacción (...) Pero el que la conciencia no pueda ser coaccionada no quiere decir que la verdad no tenga que ser buscada y propagada y defendida. El cristianismo es la contestación a la más profunda pregunta que puede hacerse el ser humano, esa de “¿qué es la verdad?””.

Trece años más tarde en la rápidamente cambiante España de una dictadura católica a una democracia no confesional, el 1 de noviembre de 1991, el mismo autor escribía un texto encabezado “El misterio de Israel” donde exponía por qué los judíos, aún equivocados, tienen un derecho “teológico” para establecerse en aquella tierra, aunque no es un título exclusivo ni excluyente, y decía: “de la estirpe de David nacerá la esperanza de Israel que los judíos no reconocieron, el Mesías”, recordando la tesis agustiniana, y al referirse a los judíos piadosos recordaba la gran diferencia: “que esperan siempre la salvación que viene de Dios y que para ellos no está encarnado en el Nazareno, en Jesús, el Hijo de Dios vivo.”

La mirada laica sobre este mismo asunto de la legitimidad y el asentamiento judíos en Israel, teológica como en el caso anterior, auto-otorgada en la lectura laica, la proporcionaba *El País* en diferentes textos. Uno de ellos, del 3 de septiembre de 1983, se titulaba “El hombre que quiso ser el segundo ‘Moisés’ de Israel”. El personaje al que se refería era Menájem Beguin, quien, según recuerda el autor, era ashkenazi como los fundadores de la patria “que únicamente en posteriores oleadas empezaría a nutrirse de sefardíes, los judíos originarios de España, la Separad hebrea, después de una circunvalación de varios siglos que les había hecho recorrer el norte de África, Portugal, los Países Bajos, las tierras del sultán turco y unas cuantas islas del

Mediterráneo, como si se aproximaran a brincos de generación en generación a la tierra que ellos a sí mismos se habían prometido.”

No sólo la ocasión política facilitaba la publicación de textos que lidiaban con el asunto de la cristiandad versus la judeidad, sino también acontecimientos culturales como el estreno de una película sobre la muerte de Jesucristo, “La pasión de Cristo”. En *ABC* se leía el 27 de septiembre de 1996 en el texto “La pasión de Mel Gibson” que “la acusación de antisemitismo proferida contra Gibson, por ejemplo, no se sostiene en pie. Un deber de verosimilitud histórica obliga al director australiano a mostrar, en efecto, a Jesús ajusticiado por la autoridad romana, con la anuencia del pueblo judío, que vocifera: “¡Caiga su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos!”. Pero en el mismo Evangelio de San Mateo en el que se recogen estas palabras hemos leído antes que Jesús derramará su sangre “por todos los hombres para remisión de sus pecados”. El pueblo judío, sin saberlo, ratifica con sus palabras el misterio de la Redención: la sangre que cae sobre ellos y sobre sus hijos (sobre la humanidad entera, sin distinción de credos o razas) no clama venganza, sino que salva y purifica. Comprendo que este misterio resulte impenetrable para quienes no profesan la fe cristiana; pero al menos podrían abstenerse de interpretarlo de forma reduccionista.”

La irritación que algunos textos transmiten se entiende en el contexto del observador, el que ha de tolerar a este pueblo tan insistente en su diferencia. La categorización de “judaicos problematicos” la acuñó un comediante israelí, Uri Zohar, y la recoge Shulamit Hareven para señalar que probablemente así eran percibidos los judíos desde tiempos inmemoriales de su historia por griegos y romanos, en aquella época debido al rigorismo moral de su religión, hoy seguramente debido también a otros asuntos²⁰⁴.

Esa categoría parece aplicable en muchas de las informaciones de los periódicos españoles. Por ejemplo el más visceral, como se ha visto, *Pueblo*, publicaba el 3 de enero de 1974 el encabezamiento: “Los judíos la arman”, el antetítulo decía: “Gran Bretaña”. El destacado: “Con el pretexto del atentado contra un destacado sionista han orquestado una psicosis de terror en casi toda Europa”. “La consecuencia es una molesta persecución de las colonias árabes”. El texto especificaba: “El herido ha mejorado notablemente pero el coro de las lamentaciones judías, tomando como pretexto el atentado, ha subido el tono hasta tal punto que Scotland Yard ha de dar

²⁰⁴ HAREVEN, S: *The Vocabulary of Peace*, San Francisco, Mercury House, 1995

explicaciones constantemente a la opinión pública sobre la marcha de sus investigaciones. Una Policía como la británica tan ocupada en las bombas de casa, despliega una movilización sin precedentes en busca del hombre o comando que disparó sobre Sieff.”

Otra de tantas informaciones cuyos protagonistas son los “judaicos problematicos”: años después se leía en *El Mundo*, 18 de enero, 1994. Titular: “Los judíos italianos presentarán un recurso contra la fecha de los comicios” porque, según se leía en el texto, “la fecha elegida por el Gobierno para las elecciones generales, el próximo 27 de marzo, coincide con la Pascua judía, lo que impedirá votar a los hebreos que, según el rabino jefe de Italia, Elio Toaff, han sido marginados del derecho al voto por el Estado italiano. Las creencias religiosas de los 30.000 judíos de Italia han entrado en colisión con los intereses de 57 millones de ciudadanos y la convocatoria electoral más trascendental de la historia de Italia desde la posguerra.” O, en el mismo diario un año más tarde, el 9 de febrero, se leía el encabezamiento: “Retiran en Francia un pijama de rayas por la presión del lobby judío”. Lo cual suena caprichoso. Después, en el texto se leía que los “pijamas de rayas presentados recientemente en la colección “Comme des Garçons” (...) evocaban los trajes de los prisioneros de Auschwitz.”

Siendo ese el contexto general de la información relativa a lo judío, el de la descripción del recuerdo de los judíos en España en el pasado y la descripción de los judíos actuales fuera de España en el presente, resulta interesante leer un texto publicado el 30 de abril de 1998 en *El País* que, bajo el título “Medio siglo de independencia”, decía tras trazar la historia de Israel: “En medio siglo, el Estado sionista es el producto de una conjunción de astros, muchos de ellos inducidos por un tiempo que llenan con dos guerras mundiales y un genocidio. Pero, aún así, hay quien ve complicada la normalización del país hebreo. Porque si un día el movimiento de Herzl lograra sus absolutos objetivos, agruparía a los judíos del mundo entero en una sola tierra. ¿Y qué haríamos los demás, a solas, sin judíos?”. Y es interesante señalar este texto porque, escrito desde España y en ausencia de judíos, debe ser irónico al señalar la posibilidad de una vida a solas, sin judíos.

7.11 El antijudaísmo como objeto de información

Durante los años estudiados las informaciones sobre ataques antijudíos empezaron a aparecer en la prensa a partir de los años setenta no ya como un fenómeno

extraordinario y extraño (antes era muy infrecuente leer una información como la publicada por *ABC* el 24 de julio de 1948 en un breve: “Pequeño “pogrom” egipcio contra occidentales y judíos”).

La escasez de información temprana sobre este tipo de acontecimientos en un diario como *Pueblo* seguramente se da por entendida al leer textos como el publicado el 11 de abril de 1974, en una información sobre Hitler en la que se decía: “Es muy probable que jamás pueda llegar a comprenderse del todo el motivo fundamental que provocó el vuelco de un antisemitismo normal de los años vividos en Linz para convertirse, y realmente hasta la última hora de su vida, en un odio en constante incremento, maniático, endemoniado.” Si hay un antisemitismo normal, seguramente sus manifestaciones no sean material informativo.

Y mientras a los lectores de *Pueblo* se les transmitía a principios de los años setenta que los judíos en la Unión Soviética no padecían marginación alguna, y *ABC* y *Ya* ignoraban el asunto, los de *La Vanguardia* no estaban desinformados al respecto: leían, el 1 de enero de 1971, por ejemplo, bajo el titular “El tribunal supremo conmuta las penas de muerte dictadas por los jueces de Leningrado” sobre el juicio contra dos judíos rusos acusados de planear el secuestro de un avión, que “ningún sector de la sociedad rusa sufre más discriminación con medidas para destruir su religión y suprimir su cultura; gran parte de la propaganda soviética contra Israel es esencialmente idéntica a las calumnias antisemitas que florecieron en los mejores tiempos de Adolfo Hitler. Como es lógico, decenas de miles de judíos rusos desean emigrar a Israel”.

En los años siguientes noticias y opiniones sobre movimientos antijudíos en el mundo ya no eran infrecuentes en ninguno de los diarios (*Pueblo* había desaparecido de los kioscos). Sin embargo, como la idea del “antisemitismo normal”, o la del antisemitismo debido a razones objetivas, tampoco le es extraña al discurso de *ABC* ni al de *Ya*, si bien publicaban informaciones y datos sobre el antisemitismo en el mundo, sus páginas de opinión incluían textos como los que siguen: En *ABC* se leía por ejemplo en 1995, el 25 de enero, bajo el titular “Una revista racista pangermánica vienesa inspiró el genocidio de Hitler” que el antisemitismo de Hitler era “típicamente vienes y muy característico en la cultura centroeuropea desde la Edad Media, se debía sobre todo a la posición preeminente que muchos judíos habían adquirido en Viena en los últimos años.” En *Ya* se leía el 21 de mayo de 1990 una página abierta titulada “El odio renace de sus cenizas” donde el autor decía, haciendo un repaso de la historia del

antisemitismo, que éste persistía por motivos objetivos: “Sin duda, la influencia de la Iglesia en este sentimiento de odio y de desprecio es notable, pero también la postura prepotente de los judíos es importante para que desde siempre se les haya considerado insociables; sobre todo su autoproclamación como ‘pueblo elegido de Dios’, el mismo Dios, no lo olvidemos, que el de los católicos. Esta aversión, sin embargo, pareció transformarse en una corriente de simpatía a raíz del holocausto judío de la II Guerra Mundial. El tiempo se ha encargado de demostrar que no ha sido así. La causa de esta nueva oleada de repulsa hacia los hebreos probablemente sea la palpable posibilidad de una fusión de los países europeos. Esto ha impulsado el resurgimiento de los movimientos nacionalistas por mor de un claro instinto de supervivencia”. Así, según esta construcción narrativa estos “judíos problemáticos” no dejan de serlo y el resto del mundo se defiende de ellos.

Durante la cadena de atentados de julio de 1994, en Argentina, dos en Londres y un intento de secuestro de un avión panameño, el periódico *El Mundo* se refirió a todos ellos específicamente como “atentados antijudíos”, no antisemitas. Un año después, *Ya*, el 9 de febrero, informaba sobre el aumento de delitos antisemitas en Alemania en un recuadro titulado “Auschwitz vuelve a la memoria”. “Durante el año pasado”, decía, “aumentaron en Alemania los delitos antisemitas ya que se produjeron 1.147 atentados contra judíos o instituciones judías, informó hoy, miércoles, la Oficina federal de Investigación Criminal (BKA)”. Pero también en España se publicaban datos sobre este asunto: en *El País* del 11 de febrero 2000 se leía por ejemplo un reportaje en el que el autor escribía “¿Quién dice que los españoles son racistas? Los autóctonos de El Ejido, ¿no se autocalifican de pueblo acogedor y hospitalario? Sin embargo, la clasificación de los grupos de inmigrantes en un estudio titulado Los españoles y la inmigración, publicado hace apenas dos meses por el Ministerio de Asuntos Sociales, revela la vigencia tenaz del pasado en el subconsciente colectivo hispano, las profundas raíces de los odios y antipatías: la puntuación más baja corresponde a los gitanos, clasificados aún entre los inmigrantes ¡después de cinco siglos y medio de presencia ininterrumpida en la Península!; la inmediatamente superior, cómo no, a los árabes y musulmanes (léase "moros"), y la tercera, en este singular palmarés de la infamia -¡agárrese el lector al asiento!-, nada menos que a los judíos (¿hay inmigrantes judíos en España? Y, en caso de que los haya, ¿son identificables? ¿No se trata más bien de judíos mentales, fruto de la sobada "conspiración judeo-masónica" de tiempos del franquismo?).” Añadía que la encuesta

sobre racismo y xenofobia en la Comunidad de Madrid (publicada por este diario el 21 de diciembre de 1999) mostraba “aborrecimiento y rechazos distintos pero alarmantes, en la medida en que reflejan la opinión de los universitarios y escolares. Entre los primeros, la proporción de la malquerencia a los gitanos es del 36,5%, a los "moros" del 26,5% y a los judíos del 6,4% (¡las feministas suscitan la ojeriza del 27,1% y los catalanes del 23,5%!). Entre los escolares de 14 a 16 años los porcentajes de animadversión a todos ellos es todavía mayor.”

Con el nuevo siglo se convirtió en frecuente encontrar en los diarios, en todos ellos, informaciones suscitadas por encuestas o consultas a la opinión pública donde se señalaba el aumento del antisemitismo en Europa y se exponían las diferencias entre “antisionismo” y “antisemitismo”, como la publicada en *El País* el 31 de enero de 2004 titulada “Los actos antisemitas en Europa crecieron tras la Intifada”. El reportaje se refería al informe Manifestaciones del antisemitismo en la Unión Europea elaborado por el Instituto alemán para el Centro Europeo de Observaciones del Racismo y la Xenofobia. En el texto un experto es consultado sobre el asunto y tras explicar que “los antisemitas ven a los judíos como un elemento extraño, como un parásito que conspira para hacerse con el control del mundo” el antisionismo es un punto de vista político. Es decir, “se puede ser antisionista sin ser antisemita”, clarificaba el experto.

Otro ejemplo: *El Mundo* del 12 de septiembre de 2004 publicaba los datos de un informe sobre antisemitismo iniciativa de la Unión Europea en este caso, el texto se titulaba “La judeofobia les asusta”. Decía del informe que había sido “encargado por el Parlamento Europeo y nunca hecho público oficialmente. Según un sector de la comunidad judía, a causa de los escalofriantes datos que ofrece. El 30% de los españoles considera que los judíos no se preocupan de nadie salvo de los suyos; el 27% cree que los judíos utilizan prácticas poco honestas para conseguir sus fines; el 58% opina que los judíos españoles son más leales a Israel que a España; y el 63% piensa que los judíos tienen demasiado poder en todo el mundo.” El texto se arma con la experiencia de Aída Oceransky, presidenta de la comunidad judía de Asturias, experiencia jalonada de ataques antijudíos. Se señalaba también lo paradójico de la opinión nacional ya que en España en ese momento había 40.000 judíos, apenas el 0,1% de la población.

Al año siguiente, aunque ya fuera del marco cronológico que atañe a este trabajo pero que aún así vale la pena destacar, se publicaba una encuesta de la Anti-Defamation

League de la que se desprendía que España estaba “a la cabeza de los países que más detestan a Israel y peor concepto tienen de los judíos”, según informaba *El Mundo*, lo cual motivó artículos de opinión criticando la postura española a este respecto en el mencionado *El Mundo*, *El País*, *La Vanguardia* y *ABC* (*Diario 16* y *Ya* habían desaparecido, el primero en 2001 y el segundo en 1996).

En todos los diarios ha habido por lo menos una firma de opinión constante o esporádica (pero perteneciente al propio medio) ocupada en explicar la historia y el pensamiento en torno a la cuestión judía y la legitimidad de la existencia del Estado israelí. El periódico *El País* publicó durante años las columnas y ensayos del periodista Hermann Terstch, *La Vanguardia* publicaba los textos de la periodista y política Pilar Rahola, con el mismo sesgo e intención clarificadora desde el punto de vista israelí, *ABC* y después *El Mundo* publicaban las de Federico Jiménez Losantos, cuyos textos eran más viscerales que los de los dos anteriores pero seguían la misma línea explicativa. Todos ellos señalaban la actitud de la prensa dominante española como parcial y antiisraelí. Por supuesto los diarios publicaban también firmas de autores no nacionales exponiendo opiniones más cercanas a los israelíes y a los judíos, *El País*, por poner un ejemplo, ha publicado durante años y años columnas de la periodista norteamericana Barbara Probst-Salomon, de los escritores israelíes Amoz Oz, A.B. Yeoshúa y David Grossman y del escritor y periodista francés Jean Daniel. Incidentalmente, todos ellos judíos y ocupados en dar su opinión sobre los hechos políticos, militares y sociales de Israel, por ser ellos parte de esa sociedad, o por judíos en la diáspora o por israelíes.

Si bien la diferencia entre judíos e israelíes, como se ha ido viendo, no siempre aparecía claramente referida en la narrativa dominante de los diarios en los primeros años de la existencia de Israel, fue haciéndose más nítida a medida que avanzaba el tiempo. Lo judío adquirió incluso dimensiones metafóricas épicas al ser utilizado como herramienta para explicar la diferencia de ciertos grupos humanos, como recordaba Daniel Itzkovitz, a los negros, a los sin casa, a los inconformistas, a los árabes, y a los propios judíos. Sin embargo, si bien el término en su uso metafórico indica diferencia, la diferencia de la judeidad queda inexplicada.

Porque el interrogante qué es ser judío y, consecuentemente, quién es judío, suele depender del destinatario de la pregunta. Para un rabino ortodoxo la respuesta es una, y seguramente minimalista, mientras que para un clérigo musulmán será otra, y probablemente maximalista.

En un texto ejemplo de la tendencia explicativa en la prensa española, Jean Daniel se refiere a la judeidad en una de sus características fundamentales, la del epítome de la no pertenencia: “Desde un punto de vista estrictamente jurídico, el plan de reparto decidido en 1947 por la ONU puso fin a las relaciones colonizados-colonizadores. Dos países soberanos. Dos pueblos iguales. Ni conquista ni dominación. Nada que no pudiera atribuirse al fenómeno colonial habitual. A partir de ahí, los judíos estaban autorizados a esgrimir una buena conciencia de ciudadanos israelíes acogidos y admitidos por la comunidad internacional. Además, era necesario que fueran aceptados por sus vecinos. El hecho de haber sido rechazados por ellos les condujo a volver a ser judíos como los demás, cuando querían llegar a ser israelíes.”²⁰⁵

²⁰⁵ DANIEL, J: *La prisión judía*, Barcelona, Tusquets, 2007, p. 131

Capítulo octavo

El Otro II

“El fin del mundo común ha llegado cuando se ve sólo bajo un aspecto y se le permite presentarse únicamente bajo una perspectiva.”

Hannah Arendt, *La condición humana*.

Hegel observó que la lectura de periódicos sirve al ser humano moderno como sustituta de las oraciones de la mañana. Resulta una idea sugerente por lo que ese encuentro con el diario tiene de ceremonia realizada de manera masiva, de modo repetitivo y en privado, incluso tal vez también como manifestación del espíritu del pueblo. Además, la intuición de que provoca la adherencia a ciertas causas, cuyos promotores no se localizan en ninguna parroquia, sino que se dirigen a su público invisible desde la distancia, va de la mano con la idea de que los receptores saben que ese mismo rito está siendo repetido por otros cientos de miles de receptores de cuya existencia están convencidos pero cuya identidad desconocen.

Y así cada día, o casi cada día, lo que permite a Anderson Benedict preguntarse “¿Qué imagen más vivida que ésta para una comunidad imaginaria, secular, históricamente marcada? Al mismo tiempo, el lector del periódico, observando réplicas exactas de su propio diario consumidas en el metro, en su barbería, por sus vecinos, es continuamente reafirmado en la idea de que el mundo imaginado está visiblemente enraizado en la vida cotidiana”.²⁰⁶

Por eso la disección de la prensa diaria dominante de un país, por lo que tiene de real, tangible y cotidiana, permite seguir la construcción de la identidad de su propia comunidad -o, en palabras de Benedict, de cómo la imagina- y también de cómo construye o imagina la representación del *otro* o de los varios *otros*.

En el contexto español durante los primeros treinta años estudiados se trataba de una prensa cautiva de la censura, hasta que en marzo de 1966 el régimen elaboró una ley de Prensa que dio paso a un periodo transitorio hacia la libertad de prensa que se logró

²⁰⁶ BENEDICT, A: *Imagined Communities*, New York, London, Verso, 1991, p. 35 (la traducción es mía).

una década después. La censura fue uno de los ámbitos del poder franquista que menos cambios experimentó a lo largo de la dictadura y pese al exigente aparato de control, no existían directrices generales de censura. Indica Sinova en *La censura de prensa durante el franquismo*: “Al margen de las líneas maestras que presidían la política del régimen, los criterios de censura fueron cambiando a medida que las circunstancias políticas evolucionaban. Ello dio lugar a numerosos problemas de interpretación y a frecuentes incidentes, y explica que la censura de Prensa fuera tantas veces arbitraria, caprichosa y hasta ridícula.”²⁰⁷

La afirmación de Benedict de que en un espíritu antropológico la nación es una comunidad política imaginada, imaginada como inherentemente limitada y soberana (y es imaginada porque sus miembros nunca conocerán a la mayoría de sus compatriotas y, a pesar de ello, en sus mentes vive la imagen de su comunión) aunque es interesante, sobre todo en un contexto de censura, por lo que tiene de paliativo a la hora pensar la labor de los periodistas, en realidad el punto imaginario resulta irrelevante desde el momento en que se participa de la convicción de que la herramienta para construir esa comunidad es el lenguaje y que los actos de habla de los diarios tienen una función performativa que no se puede eludir. Como se recordaba al principio de este trabajo, a través del lenguaje se pueden llevar a cabo actos proposicionales –al referir y predicar- y actos ilocucionarios –al enunciar, mandar, preguntar, prometer-. El efecto perlocucionario es la consecuencia del acto ilocucionario sobre las acciones, pensamientos o creencias de los receptores. En democracia y en dictadura.

Así, a lo largo de las páginas anteriores se ha estado atendiendo al aparente carácter neutro de la información periodística corrigiéndolo con una consideración del efecto performativo del lenguaje mismo, que, como una acción que es, tiene repercusiones, es decir, tiene fuerza perlocucionaria. Se hacen cosas con las palabras y, además, esas acciones producen resultados que se convierten en acciones de los otros, por ejemplo, ciertos modos de "entender el mundo".

Como dice Furio Colombo nadie –a excepción de los diplomáticos- es más típicamente “nacional” que un periodista. “Nadie como él –entre los que tienen la tarea y el compromiso de comunicar- está más profundamente ligado a los rasgos

²⁰⁷ SINOVA, J: *La censura de prensa durante el franquismo*, Madrid, Espasa Calpe, 1989, p. 277

formativos de su propio país.”²⁰⁸ Y el sentimiento de pertenencia a una nación es un elemento en la comprensión del mundo del que los periodistas no pueden sustraerse, ya que los rasgos formativos de su país no les deben ser extraños. Porque si bien en el arte, la poesía, la literatura, el extrañamiento puede ser un elemento importante de ese quehacer, en la profesión periodística resulta poco eficaz.

Uno de los rasgos formativos de la profesión periodística en España, como sucede en otros países de cultura católica basada históricamente en el valor de la interpretación autorizada, es la no siempre fácil separación entre la noticia y el comentario, como se ha visto a lo largo del estudio, en contra del periodismo anglosajón, en donde la clara diferenciación entre ambos es normativa. Colombo señala que “es típico de esta cultura que la voz de la autoridad esté presente en todo momento pese a las continuas demostraciones de escepticismo y desconfianza.”²⁰⁹

En los primeros años en los que se enmarca este trabajo, desde la posguerra civil española hasta la segunda Guerra Mundial, la prensa es plataforma de la muy penetrante narrativa falangista —era la época en la que se leían textos como éste de *ABC* del 22 de junio de 1948 titulado “La fuerza en la paz”, donde el articulista disertaba sobre el buen periodismo, como el de *L’Osservatore Romano*, y decía que fueron grandes periodistas Mussolini y Goebbels— que se fue atenuando con el componente católico y el pragmatismo del régimen franquista cuando se empezó a acercar a las posiciones de los vencedores de la contienda mundial. La idea de España como “comunidad de destino”, que aparecía claramente formulada por Ortega y Gasset en *España invertebrada* y que recogió José Antonio Primo de Rivera para describir a los individuos quienes, ligados por la tradición histórica, el destino común y la cooperación, forman la nación, era una de las ideas vector en la narrativa de hasta mediados de los años setenta a pesar de las atenuaciones. De este modo, “la nación ofrece a los ciudadanos un destino común que debe realizarse a través de una empresa nacional trascendente, así la nación sólo puede concebirse como imperio,”²¹⁰ en palabras de Stanley Payne.

Contra esta idea de la empresa nacional e incluso imperial (efectivamente imaginaria en este caso) expresada primero desde el ideario fascista y luego desde el nacionalista católico, ha de contraponerse todo lo que no es ese destino; lo foráneo, lo extranjero.

²⁰⁸ COLOMBO, F: *Últimas noticias sobre el periodismo*, Barcelona, Anagrama, 1997, p. 27

²⁰⁹ Ob. Cit, p. 27

²¹⁰ PAYNE, S: *Falange. Historia del fascismo español*, París, Ruedo Ibérico, 1965, p. 105

Según señala Sinova “una de las vertientes más interesantes de la política de moralización atribuida a la Prensa era la de perseguir todo extranjerismo, término en el que entraba también la lengua de las comunidades históricas españolas. Todo debía ser pensado, dicho y realizado en español, en el más puro y estricto castellano. La consigna general era que había que “huir” de lo extranjero”²¹¹. Así, la imposición lingüística que contamina el contenido y se puede acabar convirtiendo en una norma ideológica, forma parte de la política de moralización.

De este modo era frecuente encontrar textos a lo largo de toda la dictadura y en todos los diarios estudiados, dedicados a la descripción del *nosotros* –los vocablos anglosajones se traducían al español, así como los nombres (también los hebreos cuando era posible; Moshé por Moisés, por ejemplo) y los dos elementos ideológicos más básicos de la descripción del *nosotros* eran el anticomunismo y el catolicismo - Carmen López Alonso señala que el catolicismo era en realidad, sobre todo, un arma política antiliberal²¹². Dos ejemplos: En *ABC* del 27 de abril de 1948 se leía en una noticia titulada “El problema de Palestina” sobre “dos utopías que nunca reclutaron la adhesión de los españoles” y que “acaban de hacer bancarrota sobre el tablero de la estrategia internacional”: el comunismo y la democracia. Abundando más en ambos puntos, el editorial de ese día, titulado “Crisis religiosa”, señalaba la fuente de las angustias del momento: “la causa está en el desamparo y desnudez en que se encuentra el hombre moderno frente a los embates de la doctrina marxista”, decía que la democracia había fracasado como “promotora de una integración justa de la voluntad, de los deseos, ansiedades y pensamientos eternos del hombre (...) Diagnosticada la crisis, conocidas sus causas y sus efectos, no queda otro remedio para la comunidad cristiana que aceptar el desafío marxista y ahuyentarlo con la luz de la religión, en una Europa unida por ese vínculo”.

En la misma línea, años más tarde, se leía en *La Vanguardia* del 13 de diciembre de 1955 bajo el titular “El legado inmarcesible” una columna en la que el autor equiparaba civilización occidental con civilización cristiana. “No podría renunciar Occidente a su abolengo cristiano sin determinarse al suicidio. El cristianismo es el legado inmarcesible cuya conservación interesa a su existencia misma. Renegar de su

²¹¹ SINOVA, J: *La censura de prensa durante el franquismo*, Madrid, Espasa Calpe, 1989, p.255

²¹² LÓPEZ ALONSO, C: “Changing Views in of Israel and the Israeli-Palestinian Conflict in Democratic Spain (1978-2006)”, *Center for European Studies Working Paper Series 149*, Harvard University, 2007.

estirpe valdría tanto como abrir la puerta a los bárbaros, los cuales acechan la ocasión, animados de una mística nueva y monstruosa –materialista, implacable y arrolladora–” Hasta la muerte del dictador este tipo de textos eran frecuentes, principalmente en *ABC*, *Ya* y *La Vanguardia*. La insistencia en el cristianismo como elemento estructural de un pueblo virtuoso, si bien en ocasiones suena a propaganda del régimen –y por lo tanto reproducida en los diarios como consigna y bajo la atenta mirada de los censores-, en otras tiene un timbre honesto, como por ejemplo en un recuadro noticioso de *ABC* del 14 de julio de 1948 titulado “Fiesta nacional” donde el autor se preguntaba por qué los franceses, tan colmados de santos y de gente importante (desde Santa Juana de Arco hasta Richelieu), decidían celebrar precisamente el día del asalto a la Bastilla.²¹³

La españolidad y su definición, que por supuesto se leía en los discursos políticos de Franco reproducidos en los diarios, también se encontraba en las páginas culturales que era donde cabía cierta autocrítica. Como en *ABC*, el 1 de marzo de 1961, donde bajo el titular “Arquetipos españoles” se leía por ejemplo: “Es muy necesario conocerse a sí mismo. Y también saber lo que piensan los demás de nosotros. Por fortuna los españoles cambiamos poco y nuestras imágenes y parodias, a lo largo de los siglos, siguen siendo más o menos actuales. Iniciamos humildemente esta galería de autorretratos (en nuestra propia literatura y nuestro propio arte están casi todos los materiales) con una verdadera pero tendenciosa caricatura: la del Centurio, el fanfarrón”. En el repaso de este personaje se extrae que es “a medias, Séneca y gamberro, humorista y vago profesional”. A pesar de ser convincente y triunfador, es también el causante de la tragedia de Calixto y Melibea, por lo que, “sin querer, es un “tipo” que ha costado bastante caro en la Historia española.”

La pereza parece ser el punto autocrítico por excelencia en la narrativa del país, y la virtud, la permanencia, esto es, no cambiar a pesar de los tiempos.

Hubo de acabar la censura y la autocensura para recuperar el ácido sentido del humor en la autocrítica: *Diario 16* publicaba el 25 de abril de 1985 un chiste de Forges: Dos hombres caminando y uno dice al otro: “... Y otro de los graves problemas socio-económicos de adaptación a Europa es que vamos a tener que dar el callo”. El otro

²¹³ Pareciera que el paradigma de operación del autor, tan totalizador, le impidiera entender otras alternativas. Como el chiste del español que le dice a su amigo: “Oye, a los franceses no los entiendo. Que al pan lo llamen “*pain*”, está bien. Que al vino, lo llamen “*vin*”, vale. Pero al queso, al queso que se ve tan claramente que es queso, ¡lo llaman “*fromage*”!”. ”

contesta "... A no ser que logremos exportar la siesta". "O el chateo". "O el bocata de las 11". "O el "horrible catarro"".²¹⁴

Sin embargo, el paradigma tradicional nacional contrapuesto a lo extranjero –a la otredad, en definitiva- al que se está aludiendo como muy penetrante en la narrativa dominante española ha señalado, tradicionalmente, a los judíos y a los israelíes como a *otros* a través del relato de sus características, como se ha visto en páginas previas. En dictadura y en democracia. Pasando por el grave punto de vista religioso, como en *La Vanguardia* del 21 de mayo de 1966 donde, bajo el encabezamiento

““Descubrimiento” de los judíos”, se leía: “Romper una costra de siglos es tarea ardua y dolorosa. Nosotros vivimos ahora esa curiosa experiencia (...) No sólo a los entrados en edad se les había inculcado la noción del “pueblo maldito” pues incluso los jóvenes habíamos respirado, si no una animosidad violenta, por lo menos un clima de desconfianza hacia los judíos. Se les consideraba enemigos natos de lo cristiano. Hasta hace muy pocos años la liturgia de la Semana Santa rogaba por “los pérfidos judíos”. Naturalmente, ensayar de pronto una actitud opuesta no es fácil para muchos (...) El revisionismo es saludable: ejercicio de desentumecimiento, signo de inteligente humildad. Lo que ha manifestado el padre Javierre acerca del martirio de niños cristianos a manos de judíos –resaltando que se trata de hechos, en su mayoría, indemostrados- es ciertamente muy fuerte, y, naturalmente, la valoración de sus razones corresponde a su propia responsabilidad. Pero, sin entrar en el fondo científico de la cuestión, nadie debe alarmarse ante semejantes afirmaciones, aun cuando se confirmen sin apelación posible.”

Así, a pesar de poner en duda la falsedad de los crímenes rituales atribuidos a los judíos, se aboga por un acercamiento a esa otredad. Y muchos años después, siendo el referente el israelismo y desde el punto de vista lúdico y laico, se leían textos como el de *El País*, en un perfil del recién electo primer ministro Ehud Barak, 23 de mayo de 1999, donde el corresponsal se preguntaba: “¿Se puede confiar en un primer ministro cuyo plato preferido es el bocadillo de hígados de pollo?”. En estos ejemplos, y los

²¹⁴ Desde la distancia, gracias a esta bien cultivada autocrítica en muchos narradores como Forges, incluso la interpretación nacionalista de Sabino Arana de los topónimos españoles, y lo muy traído de los pelos que puede resultar el argumento nacionalista a toda costa, puede suscitar una sonrisa: para demostrar que el euskera era un idioma preabélico decía Arana, por ejemplo, que “Guadalquivir” no viene del árabe (“río grande”), sino que deriva de cuando los primeros tubalitas dijeron Gu ederki ibili (nadamos magníficamente). Así como “Ciudad Real” no procede del castellano, sino de ziur da erre-al (es seguro que puede quemarse, aludiendo al bosque). CHILLIDA ÁLVARZ, G: *El Antisemitismo en España*, Madrid, Marcial Pons, 2002, p. 235

muchos otros ya vistos, la construcción desde el paradigma etnocéntrico es lo que configura la otredad: ya sea la religión o las costumbres alimenticias. El vestuario o el folklore.

La información factual sobre Israel –guerras, atentados, ataques, tratados de paz, elecciones y muy de vez en cuando informaciones no relacionadas con el conflicto- siempre se ha presentado en la prensa dominante española con mejor o peor calidad periodística, y sin duda, a partir del momento en que hubo libertad de prensa, Israel se convirtió en un asunto noticioso muy preeminente y, ahora sí, con un lenguaje, en principio, neutro. Los temas noticiosos seguían siendo los mismos, aunque con los acercamientos políticos y culturales -como el establecimiento de relaciones diplomáticas en 1986, la conferencia de paz en Madrid en 1991 y la conmemoración del Quinto centenario del “Descubrimiento” de América y los quinientos años de la dispersión judía en 1992 (con la reimpresión de los libros de Ángel Pulido, escritos medio siglo antes, por ejemplo)²¹⁵- se leían más textos sobre asuntos culturales israelíes, por ejemplo sobre literatura y música, y también páginas de opinión escritas por intelectuales israelíes promotores del proceso de paz. Sin embargo, el ejemplo del bocado de Barak no es un epifenómeno a la hora de referirse al *otro*. Como tampoco lo era, en su momento, señalar las características emocionales de Golda Meir, “hecha una furia”, “belicosa y malhumorada”²¹⁶, a la hora de referirse a la *otra*.

En realidad, tanto como los textos de información política actuales que describen el contenido del discurso del presidente norteamericano Barak Obama, por ejemplo, y también el atuendo de su mujer Michelle, la otredad suele ir acompañada de sus características propias, en el caso de las mujeres, en muchas ocasiones, por su aspecto físico e inclinaciones emotivas.

8.1 Lo femenino y la alteridad radical

Años antes de la revolución feminista y de la imposición de lo políticamente correcto como correctivo, la narrativa dominante de la prensa española estaba colmada de actos de habla estereotipificadores de la *otra* mujer. Desde los que exponían explícitamente la ideología patriarcal del discurso dominante hasta los que dejaban

²¹⁵ Ver el artículo de LÓPEZ ALONSO, C: “Changing Views in of Israel and the Israeli-Palestinian Conflict in Democratic Spain (1978-2006)”, *Center for European Studies Working Paper Series 149*, Harvard University, 2007.

²¹⁶ Capítulo 4 “Los nombres”, p. 11

escapar deslices. Y así como en las varias noticias en las que se usaba “judíos” como descriptor suficiente (por ejemplo en *ABC* del 1 de junio de 1972 donde se leía la información de un atentado que decía “la cifra suma ya 25 muertos: catorce puertorriqueños, siete judíos y el resto aún sin identificar” o en *Pueblo*, el 12 de septiembre de 1972 donde se publicaba una caricatura con el texto “Septiembres Negros y judíos rabiosos no sacan a octubre florido y hermoso”) se leía el mismo tipo de uso en el caso de las mujeres, tantas veces paralelo al de los *otros* judíos como representantes de la alteridad. Noticias en las que el narrador varón escribía por ejemplo en una visita a los recién descubiertos campos de concentración en *Ya*, el 21 de abril de 1945, “entre los miembros de la delegación parlamentaria que, según ha declarado Churchill en los Comunes, ha sido invitada por el general Eisenhower a visitar los campos de concentración alemanes, figuran una mujer y dos médicos” o en una noticia sobre el mismo tema en *ABC* del 18 de octubre de 1945, bajo el titular “Alemanes acusados de cometer atrocidades en el campo de concentración de Belsen” el texto decía: “Cuarenta y seis alemanes, entre ellos el famoso Josef Kramer, y diecinueve mujeres, han comparecido hoy”. Contraponiendo en un caso “médicos” y en otro “alemanes” a “mujeres”, siendo ésta última una referencia totalizadora y suficiente, contrapuesta a la descripción del varón, que tiene profesión y nacionalidad. Este tipo de *lapsus* no es infrecuente en el discurso de los años cuarenta y cincuenta, la mujer como esencia, ni tampoco lo es el uso instrumental de lo femenino. Por ejemplo en *La Vanguardia* del 6 de enero de 1940, bajo el encabezamiento “Masonería femenina” se leía: “Si hay algo más repugnante que un masón es... una masona (...) No se sorprende nadie, por otra parte, de que existan logias de mujeres, porque bien se comprende que no había de renunciar la malhadada sociedad secreta a los medios de influencia que le proporciona la mujer, dado su natural ascendente sobre los hombres. Se trata, pues, de un elemento más –y solapado en grado sumo- de propaganda e infiltración”.

Y aunque este uso fue cambiando poco a poco, en las siguientes décadas la mujer seguía siendo visible cuando el acto de habla sentaba ideología, esto es, cuando era una herramienta para señalar la conducta reprobable.

Ya publicaba el 3 de abril de 1961 bajo el titular “Lección permanente y viva” un texto en el que se leía: “El día 1 de mayo de 1936, con el pretexto de la conmemoración marxista, conoció toda España uno de los espectáculos más inquietantemente reveladores: el desfile (...) de doscientos cincuenta mil milicianos y

milicianas uniformados, desplegadas las banderas rojas de la hoz y el martillo, y saturado el aire del rencor de sus vivas a Rusia y del odio contenido de sus puños cerrados, ávidos de abrirse para coger el fusil.” La utilización de “milicianos y milicianas” no obedece al contemporáneo uso igualitario ni a la corrección política (en caso de duda, la connotativa frase “saturado el aire de rencor...” la disiparía).

Del mismo modo en que la narrativa esclerotizada del *otro*, y del uno mismo (orgulloso de no cambiar, portador de las esencias de su comunidad imaginaria) se adhiere a las esencias descriptoras en el caso de los judíos, lo hace también por supuesto en el caso de las mujeres. En una época en la que los anuncios de los periódicos decían cosas como la siguiente: “Las manos necesitan un cerebro que las dirija” al lado de un dibujo de un rostro femenino, para vender un jabón para la ropa “Chinz” en laminillas. A “Chinz” no le supera ninguna marca extranjera” (durante el año 1945 y siguientes en todos los diarios), era muy frecuente encontrar textos pretendidamente noticiosos que partían de la misma premisa: la poca o nula inteligencia femenina. Por poner un ejemplo, en *Ya* del mismo año, el 21 de abril, bajo el encabezamiento “El primer eslabón” se describía la actividad femenina durante la guerra mundial en Inglaterra y Rusia, donde “Las mujeres aprendieron entonces a construir aviones, a manejar el soplete, la máquina herramienta sin perjudicar la calidad y aumentando la cantidad de la producción”. Era efectivamente noticia el que las mujeres se emplearan en la maquinaria bélica, no lo era el que ese hecho no perjudicara la calidad, salvo desde un prisma particular.

La estupidez como característica típicamente femenina no dejó de aparecer en las páginas de los periódicos, principalmente en las secciones de comentarios y humor hasta bien entrados los años setenta (*Ya*, 29 de mayo de 1962, una viñeta chiste: una señora de espaldas frente a una caseta de la feria del libro: “Y este joven, Lope de Vega, del que tanto se habla ahora, ¿qué premio ha ganado?”).

En los anuncios publicitarios eran reforzados los estereotipos de minoría de edad, falta de inteligencia –sobreabundancia de pasiones- y, por lo tanto, dependencia. (*La Vanguardia* 22 de septiembre de 1971, una foto de una chica joven sentada en una mesa, con minifalda y botas, sujetando una cartera en la mano y sonriente. El texto decía: “La cartera de mi marido no ha notado mi compra”. Para anunciar participaciones en una entidad de inversión.)

Junto con los textos reivindicativos y las voces que clamaban por la igualdad entre los sexos se encontraban otros muchos que ridiculizaban a aquellas que reclamaban estos

derechos, las mujeres problemáticas que eran señaladas, de modo ciertamente infantil, en su fealdad²¹⁷. Por ejemplo, *Pueblo*, 5 de junio de 1952, bajo el encabezamiento “Igualdad de sueldos entre hombres y mujeres en Inglaterra”, el texto decía que las británicas luchan por ello en el Ayuntamiento de Londres, donde trabajan 2500 mujeres y el autor terminaba diciendo: “Yo fui una vez a un mitin de éstos en pro de la igualdad de sueldos. Me senté y eché una ojeada alrededor. Había unas cien señoras, todas feas, viejas y probablemente menopáusicas. En vista de ello me fui”. Y muchos años después, *ABC* no se apeaba de esta tendencia. El 17 de mayo de 1978 se leía bajo el titular del comentario “Manifestación feminista” la pregunta de para qué se reunían aquellas mujeres “Para exigir ¿qué? Estudiamos la fotografía. A un lado hay caballos, al fondo, un camión y, en medio, tropel revoltoso de figuras indescifrables con pantalones y melenas. Aunque no es seguro –pensamos- estas figuras deben de ser las mujeres”. La conclusión del autor era que estas mujeres “protestan porque son mujeres y no lo parecen. Mirando la fotografía casi no le cabe a uno en la cabeza que puedan reclamar otras cosas justas que un repaso en el salón de belleza, una tarde de compras en algunos almacenes bien provistos de ropa femenina y, tal vez, cirugía gratis para los casos de infecundidad. El periódico reproduce también las pancartas que las figuras arrastran o enarbolan con ira visible. Al acercar la página adivinamos los textos lógicos. Sin duda deberían proclamar su derecho a la feminidad: “No somos hombres”. “Tenemos trabajo de sobra en casa para buscarlo afuera”. “Estamos así de birrias por culpa del modernismo” (...) “A la mujer, por el altar” (...). Pero al acercarnos (...) los textos nos devuelven a la realidad extraña que vivimos: “¡Por los derechos de la mujer a la Constitución!” “¡Legalización de los anticonceptivos!”.”

Durante el franquismo la mujer debía ser tutelada, dada su minoría de edad mental y emocional estipulada legalmente, por eso se le daban instrucciones desde las páginas de los periódicos relativas a las formas, al deporte o a la higiene (por ejemplo se leía en *Ya* el 21 de abril de 1961 bajo el encabezamiento “La mujer a los 20 años” que “a esta edad la esbeltez y la agilidad son normales, si se carece de ellas es que existe alguna falta de higiene” o un año antes en el mismo diario, el 16 de mayo, se publicaba un texto titulado “La caza: un deporte que va bien a la mujer” que argumentaba que “añade gentileza a la gentil figura femenina (...) terminada la

²¹⁷ Esta caracterización la heredaron las lesbianas como sujeto descrito por el narrador dominante.

jornada venatoria, cuando llega la hora del succulento yantar (...) la mujer es ornato cumbre en la mesa (...) es siempre alegre y vivaz, grata y amena”.

Y si bien este tipo de narrativa cambió de modo radical a partir de los años setenta, ya en la década de los ochenta y en la prensa laica como *El País* y *Diario 16* era extraño leer textos reforzadores de los estereotipos femeninos tradicionales, no era así en *Pueblo*, *ABC*, *Ya* o *El Mundo*. En éste último, durante todos los años de colaboración de Francisco Umbral²¹⁸, por ejemplo, se leían textos como el publicado el 31 de enero de 1994 sobre la diputada socialista Carmen Romero que “uno se enamora de una cabeza femenina, fina y clara, como la de Carmen, pero cuando encima ocurre que esa cabeza piensa, es como para hacerse feminista de toda la vida” o el 23 de marzo en un comentario sobre Carmen Alborch, nueva ministra de cultura, quien había dicho que *Madame Bovary* había sido una obra clave en su vida: “me parece peligroso, aunque encantador, haber puesto de ministra a una mujer tan inestable, tan femenina”.

Y también se encontraban textos que recordaban la radical alteridad que lo femenino supone en la cultura judeo cristiana, como éste de *ABC* del 10 de enero de 2002, un editorial titulado “Minifaldas”, en el que el autor decía que cuando llegó la moda de la minifalda él escribió un canto en su alabanza aunque “también hubo gente que se echó las manos a la cabeza y dijo eso tan socorrido de que “a dónde vamos a parar”.

Hombre, como ir a parar, yo creo que vamos a donde siempre, adonde estamos yendo desde que a Eva se le ocurrió ofrecer la manzana a Adán.”

Sirvan los ejemplos precedentes como un minúsculo botón de muestra de una realidad discursiva conocida. Donde el periodismo, como hermenéutica, transmite el discurso del narrador que no se considera *otro*, sino que se considera mismo y desde su situación ontológica describe al *otro*. Según Emmanuel Levinas “lo femenino es descrito como propiamente el otro, como el origen del propio concepto de alteridad”.²¹⁹

De este modo, la dimensión episódica de la *otra* por excelencia en los textos de los periódicos adquiere, necesariamente, una dimensión configurativa a lo largo de los años, puesto que las secuencias acaban creando una figura. Si el lenguaje es, como recuerda Paul Ricoeur, aquello mediante lo que tenemos un mundo; este mundo

²¹⁸ Umbral colaboró con *El Mundo* desde 1989 hasta su muerte, en 2007, pero también en *El País*, *Diario 16* y *Ya*, por citar diarios pertenecientes a este estudio. Por lo tanto, su impronta con respecto a la estereotipificación femenina ha estado presente también en esos otros diarios, aunque en menor medida

²¹⁹ LEVINAS, E: *Ethics and Infinity*, Pittsburgh, Dusquesne University Press, 1985, p. 47 (la traducción es mía).

posible ha sido más que posible hasta hace muy poco. Ricoeur dice también que “el lenguaje es, asimismo, una mediación entre un hombre y otro. En la medida en que nos referimos conjuntamente a las mismas cosas, nos constituimos como una comunidad lingüística, como un “nosotros”.²²⁰

El *nosotros* puede ser, como se ha visto, explícito, en la descripción de las características sociales y culturales que nos unen, o proyectado a través del lenguaje, también inventado por nosotros mismos para designar objetos de nuestro mundo. El hebreo, como idioma antiguo y generado por varones, utiliza por ejemplo para designar a lo femenino la palabra “nekeva” -נקבה- que proviene de “nekev” -נקב- que significa “agujero” (siendo así, otros objetos con entrada son designados con la misma raíz, como por ejemplo “poro”, “nekbubit” -נקבובית-). El observador ve en lo femenino un agujero, lo cual puede ser una pura descripción física comprensible en un idioma primitivo, como es el caso, si el observador varón se autodesignara paralelamente con el nombre de un objeto penetrante. Pero porque tal simetría no existe y lo masculino no es designado con un referente físico –“zajar”, זכר significa “memoria”, “trazo”, “vestigio” (proviene del arameo y su significado era “decir”, “recordar”)- sino metafísico, el narrador impone ideología. La misma que la que sustenta la teoría aristotélica de la diferencia de los sexos, por cierto, que se apoya en un particular entendimiento del papel reproductivo de cada uno de ellos y opone el poder de engendrar del hombre –de ser activo, de dejar rastro- a la ausencia de este poder en la mujer –que es materia, es pasiva, el agujero donde el dador de vida deposita el germen-.

Desde la misma posición ideológica de creación de lenguaje, la esposa, esto es, la mujer casada, se refiere a su marido con la palabra “baal” -בעל- que como se ha visto en otro lugar de este trabajo significa o “dueño” o, en un origen más remoto y bíblico, “quien penetra” (específicamente en la relación sexual).

En la jerga actual las cosas no se han modificado si se tiene en cuenta que “chica guapa, deseable” se dice, de manera sorprendentemente acrítica por parte de hombres y mujeres, “kus” -כוס- que es “vagina” en árabe.²²¹ Fruto de la misma mirada es, por

²²⁰ RICOEUR, P: *Historia y narratividad*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 47

²²¹ Huelga decir que estos usos de “esposa” y de “chica guapa” son discutidos por un sector de la población israelí y por supuesto por los feminismos, y sin embargo quienes los discuten no representan ni mucho menos a la corriente mayoritaria de usuarios que los utilizan, como se señala, de modo acrítico.

supuesto, la utilización de “ben adam”, - בן אדם – “hijo de Adán” para designar al ser humano.

La religión judía por un lado y la sociedad israelí por otro mantienen representaciones de la mujer particulares y, aunque no se va a ahondar en ello, conviene hacer una referencia breve al papel otorgado a la mujer en la ortodoxia judía a través de las narraciones talmúdicas, como la encargada de velar por la armonía del hogar y ser su proveedora económica, mientras que es excluida de los preceptos religiosos más fundamentales –usar las filacterias, recitar la oración *Shma Israel*, soplar el *shofar*, construir el tabernáculo, peregrinar, formar parte del quórum de diez personas para validar cualquier celebración- y, lo más importante, es apartada del aprendizaje de la Torá, que es el núcleo de la vida judía organizado por los hombres quienes, incidentalmente, al despertar cada mañana agradecen a Dios que no les haya hecho mujer²²². Entre los muchos argumentos en defensa de esta exclusión femenina el más sintomático es el expresado por uno de los compiladores del Talmud, quien dijo sucintamente de las mujeres: “son una nación aparte”²²³.

La construcción lingüística, y por tanto ideológica, de la ortodoxia judía es una que excluye a la mujer del ámbito considerado fundamental por los hombres –el religioso activo-, del mismo modo que lo ha sido por la narrativa patriarcal dominante cristiana –el político activo-. La sociedad israelí, aunque parecía que podría no haber sido así, ha heredado ambas taras. Por ejemplo, en la tradición judía está ausente el papel protagonista que la mujer tiene en las narraciones románticas en sociedades cristianas, el de la admirada figura erótica o del misterioso objeto de pasión, y el erotismo puro es evocado en un sentido peyorativo. Emmanuel Levinas señala que en la Torá las imágenes poéticas de la vida amorosa son discretas, exceptuando en el *Cantar de los Cantares* que fue interpretado en un sentido místico desde muy temprano, y el erotismo se lee como algo abominable en pasajes como los de Amnón y Tamar –violento e incestuoso- o negativo en ciertos aspectos de los amores de

²²² Este rezo forma parte de un subgrupo que expresa gratitud similar por no haberlo creado gentil ni esclavo. Diferentes tradiciones litúrgicas discuten el orden de aparición de estas tres gratitudes. Los defensores de la parte correspondiente a las mujeres aducen que el rezo no implica que las mujeres sean inferiores sino al contrario, que están tanto más cerca de la divinidad que los hombres que no necesitan leer la Torá. Por eso los varones expresan gratitud, por el hecho de que están obligados a realizar más mandamientos religiosos. Algunos estudiosos modernos, empezando por Arthur Schopenhauer, han señalado el paralelismo entre estos rezos judíos y la tradición griega clásica de agradecer a Dios tres cosas: “que he nacido humano y no bestia; hombre y no mujer; griego y no bárbaro”. SEGAL, E: *Ask Now of the Days That Are Past*, Calgary, University of Calgary Press, 2005, p. 37-41

²²³ STEINSALTZ, A: *The Essential Talmud*, USA, BasicBooks, 1976, p.10

Sansón. Y lo que se suele llamar amor-sentimiento, por ejemplo el de Isaac y Rebeca, de Jacobo y Raquel, de David y Bethsabé, resulta despoetizado y puesto al servicio de la perspectiva mesiánica en la exégesis, la perspectiva de la inminencia de Israel. De este modo “el Eterno Femenino, presente en toda experiencia amorosa surgida de la Edad Media y que llega, a través de Dante, hasta Goethe, falta en el judaísmo,” señala Levinas. “Nunca lo femenino tomará el aspecto de la divinidad. Ni Virgen María, ni siquiera incluso Beatriz. La dimensión de lo íntimo está abierta para la mujer, pero no la dimensión de la altura.”²²⁴

No sólo eso, Levinas señala también que “la mujer se instala por entero en el impudor, hasta en la desnudez de su meñique: es aquello que, por excelencia, se exhibe, lo esencialmente turbulento, lo esencialmente impuro. Satán, dice un texto extremista, fue creado con ella. Su vocación de recogimiento, de la que da testimonio la costilla a partir de la cual fue creada, órgano envuelto e invisible, se alía a todas las indiscreciones.”²²⁵

Esta concepción sigue estando muy presente en la sociedad judía religiosa y nada presente en la mayoritariamente laica israelí, donde lo femenino hereda la norma excluyente del contexto cristiano. Las mujeres adquirieron el derecho al voto en 1926, antes de la formación del Estado, han de alistarse en el ejército como los varones y, legalmente, disfrutan de los mismos derechos y deberes. Sin embargo los papeles de lo masculino y lo femenino –lo político y exterior frente a lo doméstico e interior– están claramente delimitados en ese marco en principio igualitario. Votan, pero son escasamente representadas en el parlamento y las concejalías; van al ejército, pero hacen su servicio en su mayoría en puestos secretariales y, como en tantos otros países, ganan alrededor del 20% menos que los varones por el mismo trabajo. Como explica Hanna Herzog se trata de una sociedad que no impide a las mujeres entrar en la esfera pública, sin embargo, este movimiento no provoca ninguna disrupción en los conceptos tradicionales de lo privado y lo público. Este mundo binario se manifiesta en el discurso de la prensa, por ejemplo, cuando cubre la actividad de las mujeres políticas y reproduce la noción dicotómica de masculino/público/político versus femenino/privado/político.²²⁶ Por ejemplo, se leía en un artículo del suplemento del fin de semana del muy popular diario *Ma'ariv* el 14

²²⁴ LEVINAS, E: *Difícil libertad*, Buenos Aires, Lilmod, 2004, p. 128

²²⁵ Ob. Cit, p. 129

²²⁶ HERZOG, H: *Gendering Politics: Women in Israel*, Michigan, University of Michigan Press, 1999, p. 87 (la traducción es mía)

de julio de 1989 “Cualquiera puede ser el cabeza de una concejalía local. De hecho, es un puesto que les va eminentemente bien a las mujeres. Cultivar el propio entorno, la estética, a los niños y la educación –estas son esferas muy femeninas.”²²⁷

8.2 Lo femenino y lo judío, una historia trenzada

Emmanuel Levinas explica la separación e individuación –como la de los sexos según la lectura de la Torá- no como un castigo, sino como los verdaderos medios a través de los que podemos tener una relación para y con el *otro*. Según el texto religioso los sexos no deben añorar una unidad original, sino complementarse como dos totalidades diversas. Y porque la una no es parte de la otra, Levinas señala lo “femenino” como la primera experiencia de alteridad y la que posibilita cualquier otra.

La filosofía de Levinas, como se verá más adelante, se presta en algunas instancias a lecturas cercanas a la simpatía feminista, como por ejemplo la que hace Claire Elise Katz.²²⁸

Al indicar Levinas que la historia de la filosofía como disciplina ha dado prioridad a lo ontológico frente a lo ético, (a la “totalidad” frente al “infinito”, a la “verdad” frente al “bien”) sugiere reemplazar la preocupación por mi propia muerte por la preocupación por la muerte del *otro*, de este modo la subjetividad se transforma: va de una libre a otra siempre obligada para con el *otro*. Expuesta de este modo, la subjetividad humana será siempre intersubjetividad y, por lo tanto, siempre responsable éticamente. De tal manera, dice Katz, al mudar el foco de atención de la filosofía occidental y ya no hacerlo recaer sobre mi muerte y mi empeño por saber, sino en la atención en el *otro* y en mi responsabilidad infinita para con él, Levinas también invierte el tenor de la discusión de lo masculino a lo femenino.

Y no es el único filósofo judío en hacerlo; Buber y Rosenzweig también utilizan la noción de “lo femenino” en sus construcciones respectivas para referirse al ser humano como receptivo, dependiente y vulnerable en su encuentro con otra gente y con Dios. Según Leora Batnitzky “no es sorprendente que cuando un pensador judío moderno como Levinas intenta introducir en el discurso filosófico un recuento filosófico del judaísmo, lo haga con referencia a “lo femenino”, ya que tanto el

²²⁷ Ob. Cit, p.37

²²⁸ KATZ, C. E: “From Eros to Maternity: Love, Death, and “the Feminine” in the Philosophy of Emmanuel Levinas”, en TIROSH SAMUELSON, H: *Women and Gender in Jewish Philosophy*, Indiana University Press, 2004.

“judaísmo” como “lo femenino” representan esferas de moralidad que han sido silenciadas por la preocupación filosófica moderna que reside en la racionalidad y la justicia calculable”.²²⁹

Desde el siglo XIII en adelante el hombre judío ha sido percibido como un tipo de mujer en Europa. Daniel Boyarin explica qué quiere decir esto: “no se trata de atribuirle una serie de características y comportamientos que son esencialmente femeninos pero sí de una serie de actuaciones que son culturalmente interpretadas como no-masculinas en una cultura histórica particular. Esta cultura puede ser descrita de modo muy amplio como romana en sus orígenes y como Europea en su proyección e historia posterior.” Y Boyarin cita a Jo Ann McNamara quien señala que el hombre dominante del siglo XII europeo fusionó el ser persona con la hombría (“personhood with manhood”) y que para convertirse en más masculino “debía perseguir con severidad creciente cualquier amenaza al núcleo de esa imagen. Las mujeres fueron victimizadas por su exclusión y las víctimas masculinas –herejes, homosexuales, judíos, cualquier rebelde que no entrara en el molde- eran convertidos en mujer.”²³⁰ En lo que respecta a los judíos, de entre sus comportamientos interpretados por la corriente dominante como no masculinos está por ejemplo la sugerencia del Talmud de evadirse como resistencia frente a un ataque.

La descripción y recomendación de las artes del disimulo y de la escapatoria de la gente colonizada, como el salir corriendo en caso de necesidad, es el exacto opuesto al muy “masculino” objetivo de defenderse. Así, la huida del rabino Yohanan Ben Zakkai en un ataúd de la Jerusalén ocupada del siglo I de la era común, es el modelo valorado por la tradición rabínica (en contraposición a la tenacidad de defender la soberanía hasta la muerte en Masada, por ejemplo, donde según Daniel Boyarin el historiador Flavio Josefo inscribía en su relato a los judíos dentro del sistema de valores romano). Cuando los zelotes se mostraban como “verdaderos hombres” prefiriendo la muerte auto inflingida a la esclavitud, los rabinos preferían la esclavitud a la muerte. “Como Carlin Barton ha señalado”, recuerda Boyarin, “Séneca desprecia al encarcelado, mutilado y degradado rey Telesforo de Rodas por aferrarse a la vida al

²²⁹ BATNITZKY, L: “Dependency and Vulnerability: Jewish and Feminist Existentialist constructions of the Human”. V.V.A.A: *Women and Gender in Jewish Philosophy*. Indiana University Press, Edited by Hava Tirosh-Samuelson, 2004, p. 74 (la traducción es mía)

²³⁰ BOYARIN, D: “Masada or Yavneh? Gender and the Arts of Jewish Resistance” en VVAA: *Jews and Other Differences*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997, p. 306. (la traducción es mía)

precio de su honor, connotando su famoso aforismo ‘donde hay vida hay esperanza’ como “effeminatissima”.²³¹

Siguiendo esta lógica, el “donde hay vida hay esperanza” o el “donde hay vida hay Torá”, que podrían ser los *leit motifs* del movimiento rabínico desde el rabino Ben Zakkai en adelante, también se convierten en una postura “effeminatissima”, también desde cierta perspectiva judía tardía, ya que la ideología sionista asimiló el sistema de valores romano. Boyarin recuerda que un prominente líder sionista palestino, “Yitzhak Gruenbaum, aseveró que ‘el problema de los judíos de la diáspora es que preferían la vida como un “perro apaleado” en lugar de una muerte digna’.”²³²

La literatura rabínica bosqueja toda una ética de supervivencia colonial que ha sido interpretada como no masculina por el observador dominante en las diferentes épocas y también por los propios judíos de la emancipación, pero también la distinción entre los roles de hombres y mujeres en las comunidades judías de la diáspora ha ayudado a la percepción de este hombre judío como medio-hombre u hombre afeminado:

Mientras los hombres estaban sentados dentro de casa estudiando la Torá, hablando exclusivamente en un lenguaje judío y alejados del mundo, las mujeres de la misma clase leían, hablaban y escribían la lengua vernácula, manejaban los negocios y lidiaban con el mundo exterior. Es decir, se ocupaban de lo que para la cultura dominante era el espacio masculino de actividad –espacio que la cultura judía genuinamente no valoraba como valoraba la actividad en el espacio interior ejercida por el hombre; así, los mecanismos de dominación han de ser interpretados en su propia estructura sistémica; en el judaísmo rabínico la Casa de Estudio es el marco del prestigio social y del poder de los hombres sobre las mujeres, y no el poder económico que estipula la diferencia de géneros en las sociedades burguesas-.

De tal manera, el *topos* del hombre judío como un tipo de mujer tiene un pasado venerable en la historia de la Europa cristiana y, según Boyarin, en el siglo XIII era ampliamente sostenido que los hombres judíos menstruaban. Cita a tal propósito al astrólogo italiano Cecci d’Ascoli quien escribió: “después de la muerte de Cristo todos los hombres judíos, como las mujeres, sufren la menstruación”²³³. No sólo eso, también la melancolía y el exceso sexual, tendencias después asignadas tanto a mujeres como a homosexuales, ya entonces eran señaladas como causas de la

²³¹ Ob. Cit, p. 324-325

²³² Ob. Cit, p. 324-325

²³³ BOYARIN, D: *Unheroic Conduct*. Berkley and Los Angeles, University of California Press, 1997, p. 211-212 (la traducción es mía)

menstruación judía masculina. Otra explicación de la consistente feminización del judío se encuentra en la circuncisión, rito que para quien lo desconoce, entraña restar hombría y añadir sangre, lo que, en última instancia, es asociado con la menstruación. Esta ambivalencia en el género era el motivo aducido para explicar porqué los judíos eran particularmente proclives a la histeria. Según un escritor médico británico de mediados del siglo XVII, Thomas Sydenham, eran candidatos a ella “esos sujetos masculinos por llevar una vida sedentaria y estudiosa, y por ponerse pálidos sobre sus libros y papeles”.²³⁴ (Siendo los judíos tan persistentemente interpretados como femeninos no extraña que la posterior jerga vienesa, en la época de Freud, se refiriera al clítoris como “el judío” y a la masturbación femenina como “jugar con el judío”).

Paralelamente, a lo largo de la historia europea, el ideal judío del este Europeo – Edelkayt, que significa “nobleza” en yidish- es un varón delicado, tímido y estudioso, no bravo ni galante como su contraparte gentil, y tiene orígenes que están profundamente enraizados en la cultura judía tradicional y que llegan como mínimo hasta el Talmud babilónico como se ha visto; el resultado es un hombre des-masculinizado pero no des-sexualizado y según dice Boyarin este contra-tipo de la “masculinidad” predominante es un producto asertivo de la cultura judía. Al mismo tiempo, la sociedad judía necesitaba una imagen contra la que definirse y así, como sucede en toda relación especular, produjo al “goy” (al gentil, aunque literalmente en hebreo significa “pueblo” o “nación”), como su contra-tipo, el hipermacho. El reverso de su norma social. “Este modo judío de estereotipar al Otro gentil ha tenido una enorme tenacidad histórica,” señala Boyarin. “Tal vez sea emblemático de esta relación el hecho de que en la Europa moderna temprana los gentiles de ciertos lugares se refirieran al dedo meñique como al “judío” mientras que el pulgar se dice en Yidish, “el goy”. ”²³⁵ Así, en lugar de pensar el estereotipo como un proceso de dominación de una sola dirección, debe ser considerado como un proceso de complejas relaciones mutuamente especulares.

Con el tumultuoso siglo XIX y la emancipación, el proceso de transformación de la identidad judía se fue desprendiendo del ideal del Edelkayt para acercarse al del “nuevo hombre judío”, el “judío musculoso”, una figura casi idéntica a su contraparte cristiana. Boyarin recoge el contraste entre el ideal masculino de Freud y el de un casi contemporáneo suyo *ostjude*: “El gran rabino y psicólogo lituano Israel Salanter

²³⁴ Ob. Cit, p. 211-212

²³⁵ Ob. Cit, p. 5

escribió que el hombre ideal es sensible y que la cura para la falta de sensibilidad es “revivir la emoción y excitar (en uno mismo) una constante preocupación y cuidado” (por los demás), mientras que Freud por su parte describía que la “esencia del gran hombre” residía “sobre todas las cosas en su autonomía e independencia, su divina despreocupación que puede convertirse en implacable”.²³⁶

Es interesante fijarse en la obra de Freud a la hora de pensar esa transformación en la identidad de la masculinidad judía. “Después de la década de 1890, el macho feminizado-que-desea al padre-sufriente-histórico-judío-*queer* dejó de ser el centro de su pensamiento y lo ocupó un activo-fálico-que-desea a la madre-asesino del padre, hombre “normal”.” De este modo, Boyarin asegura que la invención de Freud del complejo de Edipo no fue producto de su desarrollo psicológico privado, sino parte de un contexto sociohistórico mucho más amplio, uno que ha llamado “la invención del hombre judío”.²³⁷ Así, este autor explica que en ese momento histórico, ya que los judíos eran vilipendiados como mujeres y como judíos, y la conversión al cristianismo no era una escapatoria ya que sólo confirmaría su oportunismo y su falta de hombría, la solución fue reconstruirse a sí mismos.²³⁸

El papel de las mujeres judías, mientras, seguía siendo poco visible, por no decir transparente: a través de ellas se realizan los propósitos vitales y espirituales de los hombres, su propósito explicitado es el de servir al fin del hombre. A lo largo de la historia la comunidad masculina judía ha constreñido el rol de sus mujeres –de modo no diferente a cualquier otra sociedad occidental-, en este caso utilizándolas para mantener los lazos económicos con el exterior, describiéndolas como la causa de sus miserias y alejándolas del contacto directo con lo divino. Las mujeres no forman parte de la “fraternidad” que tiene acceso a la Torá ni a la divinidad, y sus relaciones con ellas, por tanto, han de estar mediadas por la razón masculina, así como en las otras culturas occidentales las relaciones de las mujeres con el mundo social tienen que ser mediadas por la razón de los hombres.

²³⁶ Ob. Cit, p. 53

²³⁷ Ob. Cit, p. 220

²³⁸ Es más, Boyarin dice que “Todo el colectivo judío, sin exceptuar a sus miembros ortodoxos, se adhirió a un proyecto de asimilación de la cultura judía a la *Kultur*, incluyendo la asimilación del propio judaísmo al protestantismo, la fe sublime. Señala que el objetivo de Freud en su libro *Moses and Monotheism* era “argumentar que el monoteísmo hebreo era una religión de la masculinidad, de la auto defensa, del auto control, para apartar lo “afeminado” de la diferencia judía y reescribirla como “masculina”, protestantismo *avant le lettre*”. Ob. Cit, p. 246-248. No fueron pocos los judíos que se convirtieron al protestantismo, entre ellos Otto Winnenger y Víctor Klemperer, por ejemplo.

Por todas las características adheridas a “lo femenino”, siendo éste el epítome de la alteridad para el narrador dominante, cualquiera que sea, este “femenino” resulta ser un instrumento útil a la hora de definir la alteridad heterogénea y acercarla a una mismidad más aprehensible. Lo femenino es conocido, todo masculino tiene su femenino, ahora, lo gitano, por ejemplo, es mucho menos conocido para el narrador de sentido, por tanto su asimilación a lo femenino lo hace más comprensible y explicable como *otro* portador de características conocidas.

El pánico masculino que caracterizó la vida europea de finales del siglo diecinueve estaba también conectado a la judeofobia. Y porque los judíos amenazaban el orden de los sexos burgués heterosexual, no parece accidental que el libro de Otto Weininger, *Sexo y Carácter*²³⁹, tuviera tan exitosa acogida.

Los movimientos antisemitas y homófobos austro alemanes, como se sabe, tenían componentes misóginos, de modo que la elaboración política de los asuntos de género y sexualidad y los pueblos colonizados iban de la mano en aquella narrativa dominante. La siguiente caracterización de los gitanos por parte de un austriaco de la época le será familiar a los judíos y a muchos pueblos colonizados: “todos aquellos que los conocen están de acuerdo en que son un compuesto de vanidad, vulgaridad, coquetería, seriedad e indiferencia. No tienen ni rastro de inteligencia masculina, pero esto les hace aún más maliciosos y engañosos... Su cobardía, por encima de todo, me parece un elemento esencial (Hans Gross, 1902). En otras palabras, los gitanos se comportan como mujeres.”²⁴⁰

²³⁹ Otto Weininger –como se mencionó antes, ex judío convertido al protestantismo, y suicida a los 23 años- publicó *Sexo y Carácter* en 1903. La tesis del libro es que todas las personas están compuestas por una mezcla entre la sustancia masculina y la femenina, argumento que pretende validar científicamente. El aspecto masculino es activo, productivo, consciente, moral, lógico; mientras que el femenino es pasivo, improductivo, inconsciente, amoral, ilógico... El libro ejerció gran influencia tras su muerte (Freud, Joyce, Canetti, Wittgenstein...). En el asunto tocante a la generificación y a lo judío, Weininger recoge el tradicional afeminamiento judío y procede a judaizar a la mujer, entendiendo el judaísmo “como una tendencia mental, como una disposición psicológica que es una posibilidad en toda la humanidad pero que se ha materializado de manera más conspicua entre los judíos.” WEININGER, O.: *Sex & Character*, London, William Heinemann. New York: G. P. Putnam’s sons, 1906

²⁴⁰ VVAA: *Jews and Other Differences*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997, p. 324-325 (la traducción es mía)

8.3 El rostro, la atención y la otra. De Levinas y lo trascendente a los feminismos y lo mundano.

Teniendo lo anterior en cuenta es fácil estar de acuerdo con la premisa de Levinas: el acontecimiento ontológico que define y domina la tradición filosófica de Parménides a Heidegger consiste en suprimir o reducir todas las formas de alteridad transformándolas en lo mismo. “En ontología, al otro se lo asimila a lo mismo tal como se hace con gran parte de lo que se come y se bebe. “¡Oh, filosofía digestiva!”, como exclamó Sartre en contra del neokantianismo francés”. La frase es de Simon Critchley.²⁴¹

La mirada tradicional sobre el *otro* se ve ejemplificada en la paradoja de Meno, por ejemplo, cuando Meno le pregunta a Sócrates cómo es posible descubrir o encontrar algo que no nos es conocido previamente, es decir, ¿cómo buscar cuando no se sabe qué es lo que se busca? y si se encuentra ¿cómo se sabe que es la cosa que desconocíamos? Sócrates le contesta revelando la doctrina de la *anamnesis*: como el alma es inmortal ha nacido a menudo y ha visto todas las cosas, no hay nada que desconozca por tanto.

Así Sócrates responde a Meno a la pregunta sobre la alteridad, diciendo que en realidad nada es verdaderamente *otro*. La respuesta de Sócrates ilustra cómo la tradición occidental entiende al *otro*, como algo a analizar, a conquistar, a lo que hay que darle sentido en yuxtaposición a otros elementos del sistema, del sistema que maneja los términos del mismo²⁴².

De modo similar la tradición judía señala que el alma nace sabiéndolo todo, puesto que ha estado en la tierra en otras ocasiones. Sin embargo, antes de empezar a vivir, un ángel pone un dedo sobre el labio de cada individuo y dice “shshsh”. De ahí, dice la tradición, la hendidura que tenemos sobre el labio superior, donde descansó el dedo celestial al tiempo que nos hacía olvidar.

Levinas, producto de ambas tradiciones, pone en cuestión la primacía de la ontología y la metafísica afirmando en 1961, en *Totalidad e Infinito*, que la ética es la primera filosofía. Reposiciona lo ontológico y pone en su lugar lo ético. En lugar de buscar eliminar la otredad –hacerla inteligible bajo un paradigma familiar-, su filosofía busca preservar la otredad del *otro* y respetar la diferencia que distingue al *otro* del mismo.

²⁴¹ LEVINAS, E: *Difícil Libertad*. Buenos Aires, Lilmod, 2004, p. 25

²⁴² TREANOR, B: *Aspects of Alterity*. NY, Fordham University Press, 2006, p. 3

Sostiene que para encontrar al *otro* como *otro*, debemos encontrarlo en sus términos, no en los nuestros. Por eso la otredad debe ser absoluta.

Los argumentos de Levinas indican que las filosofías basadas en fundamentos ontológicos no permiten al mismo encontrar nada realmente externo a él, porque todo orbita alrededor del mismo como un satélite. Ya sea la *anamnesis* platónica, el Espíritu Absoluto de Hegel o el Ser de Heidegger, toda filosofía acaba pensando el *otro* en términos del mismo y por lo tanto lo absorbe. Que ese encuentro se produzca en los términos del mismo, afecta profundamente a la ética, a la política y a todas las relaciones entre el mismo y el *otro*. Es más, si el *otro* es un satélite del mismo y, siendo así, en realidad no es *otro* para nada, no parece que tenga sentido hablar de ese encuentro en términos de una relación del mismo con el *otro*, ya que, en último término, todas las relaciones son solipsistas. Esto significa que la ética no puede ser pensada a partir de la ontología, porque la ontología no encuentra al *otro* como *otro*, sino que la ontología debe ser pensada empezando por la ética para que el *otro* permanezca *otro*. Por eso la ética es la primera filosofía.

En su cuestionamiento del mí mismo -de mi propia espontaneidad y libertad para con el *otro*-, el pensamiento levinasiano puede simpatizar con los feminismos que cuestionan la identidad y el agente ético construido por la filosofía a lo largo de los siglos –siendo un agente pretendidamente neutro, representante de la humanidad, pero en realidad encarnando los ideales masculinos de racionalidad, justicia, ausencia de cuerpo, etc.,-. Los feminismos sugieren que además del camino racional, hay otro camino en el desarrollo moral²⁴³.

Levinas se refiere a la maternidad como a la relación ética por excelencia, no es tan sólo una metáfora derivada de la proximidad física entre la madre y el hijo, sino que el cuerpo maternal es el ejemplo de la relación ética por antonomasia. El cuerpo maternal es responsabilidad, una responsabilidad que la mujer encinta no elige. Su cuerpo tan sólo responde a las necesidades y vulnerabilidad del feto. Para Levinas la compasión (“*rahamim*”, en hebreo, רַחֲמִים) es la respuesta ética al *otro* y deriva del vocablo hebreo “*rehem*”, útero רֶחֶם .

Carol Gilligan explica así la alternativa al desarrollo moral desde el punto de vista feminista, no a través del concepto hiperbólico de la compasión sino desde el más mundano del cuidado. Las primeras investigaciones sobre desarrollo moral se hicieron

²⁴³ GILLIGAN, C. “Moral Orientation and Moral Development” en FEDER KITTAY, E. y MEYERS, D: *Women and Moral Theory*. Totowa, Rowman and Littlefield, 1987.

con hombres y niños norteamericanos y las entrevistas generalizaron las conclusiones a toda la población; los investigadores percibieron un solo trayecto en este desarrollo, el de la justicia. Pero cuando se desechó la asunción de que lo masculino era la norma, al estudiar mujeres y niñas, Gilligan descubrió una cognición moral alternativa: la perspectiva del cuidado, la llamó. Ésta, según Gilligan, es un modo diferente e igualmente adecuado de interpretar situaciones morales y decidir cómo actuar. Éste es uno de los caminos de la filosofía feminista para reconocer la agencia moral de las mujeres. Agencia que ha estado ausente en el pensamiento filosófico occidental. (Claro que este punto de vista supone tomar como válidos, o por lo menos como elementos a estas alturas inamovibles, los atributos tradicionalmente femeninos –los sentimientos, la intimidad, el cuidado... y, a final de cuentas, el contexto materno y cuidador de la mujer-). Al aceptar la inevitabilidad de la dependencia (las mujeres tienen hijos y ellos dependen de éstas, por ejemplo), esta filosofía entiende como un error asumir que tan sólo la racionalidad es el elemento esencial de la identidad, y que la identidad ideal es unificada, coherente e independiente. De ahí la interpretación del sujeto ético kantiano, el *homo economicus*, en su atomismo e individualismo, como portador de un subtexto misógino.

El trayecto filosófico feminista no es el mismo que el de Levinas. Él, si bien antepone la consideración del *otro* al mismo y cuestiona la espontaneidad del yo para con el *otro* declarando la responsabilidad absoluta del mismo para con el *otro*, sin embargo no deconstruye al mismo, quien sigue siendo el mismo agente ético pretendidamente neutral. Aunque tanto el proyecto filosófico de Levinas como el de los feminismos coinciden en que ambos niegan la homogeneidad: los feminismos la del sujeto, del agente dador de significado, no suponen que su identidad sea coherente ni que hable con una sola voz. Y Levinas niega la homogeneidad del objeto, de la alteridad. Se refiere al huérfano, a la viuda, al extranjero, “otro con una alteridad constitutiva del propio contenido del otro”²⁴⁴.

Levinas, al ignorar la racionalidad en esta relación ética, puesto que su sujeto es sensible, no un sujeto consciente, y puesto que la relación ética se da en el nivel de la sensibilidad, no en el de la conciencia, afirma que la relación con el *otro* va más allá de la comprensión. La ética consiste en buscarle y darle un lugar a la alteridad, o a lo que Levinas llama “exterioridad”, que no se puede reducir a lo mismo. De hecho, el

²⁴⁴ LEVINAS, E: *Totality and Infinity*. Pittsburgh, Duquesne University Press, 1969, p. 39

subtítulo de *Totalidad e Infinito* es “Ensayo sobre la exterioridad”. Levinas subraya que “la conciencia moral no es tener experiencia de los valores, sino tener un acceso al ser exterior”²⁴⁵. A este ser exterior Levinas le da el nombre de “rostro”. En el lenguaje de la filosofía trascendental, el rostro es la condición de posibilidad de la ética y, a pesar de lo paradójico de la metáfora, con ese rostro se conversa, no se contempla. “Hablar es, al mismo tiempo que conocer a otro, darse a conocer a él. El otro no es sólo conocido, es *saludado*,” dice Levinas. “No pienso sólo en lo que él es para mi, sino también al mismo tiempo, e incluso antes, *soy* para él. Aplicándole un concepto, llamándolo de uno u otro modo, ya lo convoco. No sólo *conozco*, sino que estoy en sociedad. Ese *comercio* que la palabra implica es precisamente la acción sin violencia: el agente, en el momento mismo de su acción, renunció a toda dominación y a toda soberanía, se expone ya a la acción del otro, en la espera de la respuesta. Hablar y escuchar son todo uno, no se suceden. Hablar instituye así la relación moral de igualdad, por consiguiente, reconoce la justicia. (...)”²⁴⁶ Ya que acción violenta es, según Levinas, toda aquella que “se impulsa como si uno fuera el único que interviene, como si el resto del universo sólo estuviera allí para *recibir* la acción. Es violenta también, por lo tanto, toda acción que soportamos sin ser desde todo punto de vista sus colaboradores.”²⁴⁷ Siendo así, es violento el discurso que impone unidad descriptiva y, a través de ella, confisca y cosifica. Pero cuando el *otro* es tenido en cuenta, su rostro nos reclama responsabilidad. “El rostro no es el conjunto de una nariz, una frente, unos ojos, etc., es por cierto todo eso,” continua Levinas “pero toma la significación de un rostro por la dimensión nueva que abre en la percepción de un ser.”²⁴⁸

Y esto es lo revolucionario de Levinas, que en contra de casi toda la tradición anterior sitúa al *otro* como el término ineludible de la relación ética, el que la posibilita. Los feminismos, sin embargo, no entienden la alteridad como el lugar al que hay que llegar sino del que se desea partir. Porque en este caso el punto de partida de la reflexión es la *otra*.

El perfeccionismo moral de Levinas y la descripción de la exigencia ética en términos exorbitantes, de responsabilidad infinita –porque se trata de una relación asimétrica ya que la ética se basa en la obligación hacia el *otro*, no en alguna

²⁴⁵ Ob. Cit, p. 54

²⁴⁶ LEVINAS, E: *Difícil Libertad*. Buenos Aires, Lilmod, 2004, p. 93

²⁴⁷ Ob. Cit, p. 92

²⁴⁸ Ob. Cit, p. 93

“mismidad” empírica o metafísica entre yo y el *otro*-, lo lleva al terreno de la utopía que, sin embargo, no es desestimable para ninguna reflexión desde la otredad o en beneficio de la otredad; de reconocer lo desconocido del *otro* y de respetar la separación, la alteridad que escapa a la comprensión. Lo que Levinas llama la trascendencia del *otro* resulta ser una trascendencia también bastante mundana al fin y al cabo. Pero no se puede adaptar tanto el proyecto filosófico de Levinas hasta el punto de olvidar que parte de su argumento entraña el mantenimiento de la otredad absoluta, lo que significa que la relación entre los *otros* no es reversible desde el punto de vista metafísico. Decir que yo soy el *otro* del *otro* sería unir al mismo y al *otro* bajo la totalidad. En contra de Martin Buber y Gabriel Marcel, Levinas insiste en que el carácter irreversible en la asimetría fundamental en la relación entre el mismo y el *otro* es el único modo de asegurar que el *otro* permanece como *otro*. Esto aleja en realidad esta ética de una consideración práctica, qué hacer con este *otro* que es problemático y misterioso, y por eso es interesante leer precisamente a quien Levinas critica en este punto, a Gabriel Marcel.

Marcel es de la opinión de que los humanos tratamos lo problemático con un pensamiento distanciado y técnico y nos enfrentamos a lo misterioso a través de una reflexión participatoria e involucrada, decididamente, no técnica. Él llama al primer pensamiento reflexión primaria y al segundo reflexión secundaria. La reflexión primaria examina el objeto de modo abstracto, dividiéndolo en sus partes constituyentes de modo analítico. Intenta proporcionar definiciones, esencias y soluciones técnicas a los problemas. Por el contrario, la reflexión secundaria es sintética, unifica más que divide. “Burdamente podemos decir que donde la reflexión primaria tiende a disolver la unidad de la experiencia que se le presenta, la función de la reflexión secundaria es esencialmente recuperativa; reconquista esa unidad,” en palabras de Marcel.²⁴⁹

Según él, este modo de reflexión es el propiamente filosófico porque la filosofía debe volver a situaciones concretas si es que se la quiere llamar “filosofía”. Así, la filosofía debe arrancar de la plenitud de nuestra experiencia vivida y proceder a preguntar qué implicaciones pueden extraerse de la reflexión sobre la experiencia. Este tipo de reflexión pone en cuestión mi propia posición, en cambio la reflexión primaria se

²⁴⁹ TREANOR, B: *Aspects of Alterity*. NY, Fordham University Press, 2006, p.65

abstrae de ella, ignora mi lugar en la pregunta. Marcel relativiza la otredad del *otro* e indica que el camino hacia ella es el participativo.

Llevando este argumento a la acción ética, Iris Murdoch toma prestado el concepto “atención” de Simone Weil para expresar la misma idea de aproximación a la alteridad: la de “una mirada justa y amorosa dirigida sobre una realidad individual. Creo que ésta es la característica y señal adecuada del agente moral activo,” y al preguntarse si con respecto a la relación moral con la alteridad tenemos realmente que elegir entre una imagen de total libertad y una de total determinismo, propone dar un recuento más equilibrado e iluminador de lo que sucede, un recuento que suaviza la apreciación hiperbólica de la alteridad absoluta, este movimiento de recuperación, como el de Marcel, Murdoch y otros²⁵⁰, insta a que la filosofía permanezca cerca de nuestras experiencias vividas en el mundo vivido, donde la otredad es relativa: “Sugiero simplemente introducir en la foto la idea de la *atención*, o de la mirada (...)”, dice Murdoch, “sólo puedo elegir de entre el mundo que puedo *ver*, en el sentido moral de ‘ver’, lo que implica que la visión clara es el resultado de la imaginación moral y del esfuerzo moral. Hay, por supuesto, una ‘visión distorsionada’ y aquí la palabra ‘realidad’ aparece inevitablemente como normativa”.²⁵¹

8.4 La realidad a través de la prensa como una teoría de la descripción.

Y, sí, la palabra ‘realidad’ aparece como normativa porque esa es la realidad con la que humanamente contamos: en este caso, la realidad normativa a la que se hace referencia es la que ofrece el discurso mayoritario en un país a lo largo de un período de tiempo. Porque, como sugiere Putnam, no es la mente, y por tanto el lenguaje, el que simplemente ‘copia’ al mundo. Más bien la mente y el mundo construyen conjuntamente la mente y el mundo. Y desde este punto de vista resulta difícil preguntarse por el *realismo* de la descripción de la alteridad porque, de nuevo con Putnam, el realismo es observar al mundo desde Ninguna Parte.

La determinación de la referencia es social y no individual y, como se argumentó antes, los significados no están en la cabeza.

²⁵⁰ Treanor cita a Ricoeur y a Kearney también.

²⁵¹ MURDOCH, I: *The Sovereignty of Good*. London, Routledge & Kegan Paul, 1970, p.36-37 (la traducción es mía)

Siendo así, si la perspectiva realista –o externalista- sostiene que el mundo consiste en una totalidad fija de objetos independientes de la mente, que existe una verdad y una descripción completa de ‘cómo es el mundo’-y esa suele ser la tendencia del discurso dominante, sea cual fuere-, resulta más convincente situarse en el punto de vista internalista expresado por Putnam a la hora de poner en cuestión ese discurso. Punto de vista en el cual cualquier pregunta sobre los objetos de los que consiste el mundo sólo tiene sentido dentro de una teoría de la descripción.

Tratando de acercar la filosofía –el punto internalista de Putnam- a la experiencia vivida, se podría argumentar que, de modo laxo, el discurso de la prensa mayoritaria hace las veces de una teoría de la descripción en el mundo real. Los términos usados por la narración dominante si bien no crean su significado, sí fijan su referencia en muchas ocasiones. La teoría de la descripción de Mill, Russell, Frege o Kripke se refiere a los nombres propios, Putnam extiende el punto de vista de Kripke a las ‘clases naturales’(los que se refieren al tipo de cosas que se encuentran en la naturaleza, las que están compuestos de una estructura que podría explicar las propiedades más superficiales del objeto). No parece descabellado extender la teoría a los verbos y sustantivos.

Putnam utiliza su célebre ejemplo del experimento de la Tierra Gemela, donde Oscar y el gemelo Oscar se refieren a dos sustancias diferentes al usar el término ‘agua’ (Oscar se refiere a H₂O y el gemelo Oscar a XYZ). Y eso sucede a pesar de que el estado psicológico de ambos es idéntico y a pesar de que el contenido descriptivo al que asocian el término agua –clara, inodora, incolora, líquida, que cae del cielo y se acumula en ríos, mares y lagos- es el mismo también. La conclusión de Putnam es que la referencia de un término natural no puede ser determinada por ‘lo que hay en la mente’. Así, si los significados determinan las referencias, no están en la cabeza (y si sí están en la mente, no determinan la referencia).

De modo similar podemos aducir que si un narrador utiliza el sustantivo ‘enemigo’ para referirse al ejército israelí, por ejemplo, que, como se ha visto, es un uso recurrente en ciertas épocas de los diarios *Pueblo*, *ABC*, *El País* y *Diario 16*, el sustantivo ‘enemigo’ fija una referencia particular y sin duda diferente a la que se fija, por ejemplo, en los diarios israelíes. El significado es el mismo en tanto que la referencia no.

Del mismo modo si el narrador utiliza de manera intercambiable “guerrillero” por “terrorista” o “activista” o “mártir”, y en su descripción del mundo aparecen como

sinónimos, siendo el significado de cada término diferente, pero a pesar de ello terminan por determinar una referencia inequívoca (por ejemplo en nuestro caso atacantes de grupos palestinos en lucha contra Israel) ese significado no reside en la mente del emisor, sino que es parte del contexto, es decir, pasa a formar parte de la teoría de la descripción imperante.

Pareciera que todos los discursos de la alteridad son internalistas porque, en contra del pensamiento hegemónico, tradicional y dominante, toman en cuenta la existencia de una idealización de la realidad ofrecida por una teoría de la descripción, la dominante, que tiene alternativas, las ofrecidas por los discursos de la alteridad. Así, la descripción de la prensa diaria sobre objetos particulares hace las veces de una teoría de la descripción, de un mundo posible narratológico, con un sistema de creencias específico y manejando un esquema conceptual particular de esos usuarios. Los signos que usa no se corresponden intrínsecamente con los objetos, independientemente de cómo sean usados estos signos y por quién. Pero un signo usado de un modo particular por una comunidad de usuarios en particular puede corresponder a objetos en particular *dentro del esquema conceptual de esos usuarios*. (Es un mundo posible porque ‘los objetos’ están condicionados a esos esquemas conceptuales).

Además de la idiosincrasia del paradigma conceptual -el homogéneo o el heterónimo, el externalista o el internalista-, los seres humanos son crípticos los unos para los otros y, según señala Murdoch, esta oscuridad es “particularmente relevante en ciertos aspectos concernientes a la moralidad, salvo que sean objetos de atención mutua o tengan un objeto de atención mutua, ya que esto afecta el grado de elaboración de un vocabulario común.”²⁵² Así el lenguaje se elabora no sólo socialmente sino también en un contexto de mirada, y puesto que el lenguaje moral al que se refiere Murdoch se refiere a una realidad infinitamente más compleja y variada que la de la ciencia, “es a menudo inevitablemente idiosincrásico e inaccesible. Las palabras son el símbolo más sutil que poseemos y nuestra estructura humana depende de ellas. La naturaleza viva y radical del lenguaje es algo que olvidamos a nuestro propio riesgo.”²⁵³

²⁵² MURDOCH, I: *The Sovereignty of Good*. London, Routledge & Kegan Paul, 1970, p. 32-33

²⁵³ Ob. Cit, p. 34

8.5 Los otros del otro

Obviamente el temprano israelismo cultivó a sus *otros naturales*; Jean Daniel dice que los israelíes consideraban a los árabes “congénitamente ineptos para la organización, la unidad y la victoria. Hasta el punto de que, en 1973, cuando, tras un primer éxito estrepitoso, los egipcios fueron derrotados y obligados a cruzar de nuevo el canal de Suez, el general Dayan declaró, tranquilizado: “Los egipcios se han convertido en árabes”.”²⁵⁴

El culturalismo israelí se basó en la creación de una identidad nueva, esencialmente laica y modernizada. El objetivo era arrancar a los nuevos inmigrantes provenientes de diversos entornos socioculturales de sus coordenadas previas e insertarlos en el nuevo discurso, materializado en la tierra, los edificios, la creación de ciudades y una nueva cultura y política. Así se creó un inventario de significantes culturales israelíes positivos que se basaba en la negación de la diáspora europea y negaba también cualquier asociación con lo árabe.

Comenzaron entonces los primeros estudios antropológicos sobre los beduinos. Por ejemplo los de Emmanuel Marx, llevados a cabo mientras Israel definía su separación geopolítica de sus *otros* árabes, en una época en la que en las fronteras se gestaban varias identidades. El ensayo de Marx de 1955 era uno sobre los límites simbólicos del Estado y la sociedad israelíes. “El significado de esta etnografía para los lectores israelíes era su habilidad para encerrar a los beduinos del Neguev en la conciencia de una comunidad esencializada, mayoritariamente benévola, de otros,” señala Dan Rabinowitz. “El clan, los pastores, la novia secuestrada, los sacrificios de ovejas y otros elementos de la “cultura” beduina se convirtieron en marcadores emblemáticos de las fronteras del modernismo, del estado israelí, y el etno-territorialismo judío”.²⁵⁵ Después de la guerra del 67 se repitió un ejercicio similar al ser incorporados más beduinos al sistema de control israelí. Se creó así una imagen distante y romántica de un grupo humano viviendo al margen de la modernidad que lo amenazaba. Sin embargo, los estudios antropológicos sobre jóvenes palestinos en Acre eran diferentes. Erik Cohen publicó varios, dos en 1969 y otro en 1971, y caracterizaba en ellos a aquellos jóvenes como escapistas y de fácil desarraigo, lo contrario a

²⁵⁴ DANIEL, J: *La prisión judía*. Barcelona, Tusquets, 2007, p.134

²⁵⁵ RABINOWITZ, D: “Oriental Othering and National Identity: A Review of Early Israeli Anthropological Studies of Palestinians”, *Identities: Global Studies in Culture and Power*, vol. 9, 2002, p. 305-324. Taylor & Francis (la traducción es mía)

características alimentadas en el ideario sionista, gente dura, trabajadora, racionalmente comprometida y pragmática en lo político. La caracterización de esa sociedad como dominada por el tradicionalismo y estructuras primordiales era lo opuesto a una sociedad que enfatizaba la meritocracia, el libre albedrío y la preferencia individual. En aquella época, según señala Rabinowitz, la primera generación de antropólogos israelíes era benévola con los palestinos, y sin embargo gracias a las no cuestionadas premisas sionistas de las que partían, el uso que hicieron de la imagen de los palestinos servía a la causa de la cristalización de la identidad israelí.

Con respecto al *otro* interior, los inmigrantes de países árabes principalmente, la narrativa dominante era y es fagocitadora, procurando incorporarlos a la, en el pasado, mayoría proveniente de Europa. Los planes de estudio de las escuelas se saltan alegremente los movimientos migratorios hacia Israel de los judíos árabes, por ejemplo, y el idioma es rico en términos derogatorios referidos a ellos (ellos, en el movimiento especular previsible, también actúan lingüísticamente en concordancia). En sentido estricto, Israel está lleno de *otros*, y ahora más que nunca: la enorme inmigración rusa, la etíope, la de todos los países europeos, árabes, latinoamericanos, más el número creciente de inmigrantes no judíos, trabajadores legales e ilegales de Asia y África principalmente, y los nuevos refugiados políticos de Sudán y Eritrea.

Sin embargo, desde la distante narrativa española, en lo ideológico y lo geográfico, la heterogeneidad del *otro* israelí no es fácilmente aceptada. Por ejemplo, se leía en España el 25 de mayo de 1979 en *La Vanguardia*, bajo el titular “Hoy termina la primera fase de la retirada judía del Sinaí”, un ladillo “Lo nunca visto”, bajo el cual se señalaba la divergencia de pareceres entre judíos: colonos enfrentándose al ejército incluso con armas de fuego. Nunca visto por el mundo exterior, esto es. Y sin embargo hay divergencia e incluso se podía leer sobre ella en los diarios españoles de modo esporádico: años antes, en 1973, *Pueblo* publicaba un 6 de octubre una noticia referida a los judíos que emigraban de la URSS hacia Israel. Decía que estos rusos se sienten tratados por los sefardíes “casi como animales extraños”, aunque los ashkenazies los reciben con alborozo ya que pueden “blanquear” el país. El texto también señalaba que los rusos despreciaban a los sefardíes, a los que reprobaban, entre otras cosas, su gusto por la música árabe, y también despreciaban a los propios árabes. Este es el testimonio de una señora rusa recogido por una periodista que trabaja para un semanario pro-israelí, recuerda el

autor: “En Lituania yo no había visto nunca árabes ¡Qué divertidos! No trabajan, están sentados durante horas en el polvo, son sombríos, dan miedo. Además, huelen terriblemente mal. Al principio los mirábamos como a fenómenos; ahora ya nos hemos habituado algo.”

Las mismas noticias se leían en los últimos enfrentamientos entre las fuerzas de seguridad del Estado y los colonos evacuados de áreas como Gush Katif, en el sur de Gaza, en agosto de 2005.

El periodista y profesor israelí Danny Rubinstein²⁵⁶ desde hace años imparte una materia llamada “Las palabras están cargadas” y acumula una vasta hemeroteca de diarios israelíes con ejemplos de un manejo de la lengua muy intencional (y poco intensional). Con respecto a las metáforas, por ejemplo, explica y ejemplifica que el narrador israelí dominante utiliza la referencia “árabe” en diversos casos para apuntar una connotación peyorativa. Por ejemplo, para referirse a un trabajo mal hecho usa “trabajo árabe”, para señalar un comportamiento reprochable, “actitud árabe”, sin embargo cuando algo árabe tiene una connotación loable, se sustituye el término “árabe” por “oriental”, por ejemplo, “música oriental” o “restaurante oriental”. Los árabes israelíes, esto es, los palestinos que son ciudadanos de Israel y viven dentro de sus fronteras, al ser descritos como oriundos de alguna población específica ésta se señala como “pueblo” (קִפָּר, kfar), no importa de dónde procedan realmente. Es decir, los núcleos urbanos de mayoría árabe son siempre pueblos (aunque tengan miles de habitantes como Hum el Fajen, que es en realidad una ciudad). Cuando se refieren a “trabajadores” de un sector u otro, éstos son por regla general judíos. Cuando se refieren a “obreros” de un sector u otro, son extranjeros, ya sea árabes, chinos, filipinos u otros.

El grupo ashkenazi, dominante en los medios de comunicación y centros de poder en general, señala a todos los demás grupos judíos como “grupos étnicos” (עֲדוּת, edot). El paradigma supuestamente neutral y objetivo es el suyo, y todo lo demás, étnico²⁵⁷.

En conclusión, la acumulación de actos lingüísticos tienden a describir una realidad organizada desde el centro, unívoco y homogéneo, racional y educado, y

²⁵⁶ RUBINSTEIN, D: *The People of Nowhere*, New York, Times Books, 1991. La información sobre sus archivos y la información personal deriva de encuentros con la autora de la tesis.

²⁵⁷ Lo cual recuerda una anécdota del propio Rubinstein, de ascendencia ashkenazi: la radio nacional “Kol Israel” emitía un programa musical muy popular durante los años sesenta y setenta llamado “Música étnica” cuyo contenido eran melodías judías turcas, búlgaras, yemenitas, etc., y el día en que emitieron también una música en yidish su madre se sintió muy ofendida.

señalar a lo externo a esa narrativa “dorada” como marginal, periférico, étnico y, probablemente, poco civilizado.

Pero, por supuesto, la relación no es unidireccional. La hemeroteca de Rubinstein también incluye los diarios árabes de mayor tirada publicados en Israel y en la Autoridad Palestina. Según sus análisis las más de las veces en los textos menos combativos la referencia a los israelíes es sinónima a la palabra “extranjeros”, y “enemigos” en los más beligerantes. Y, por ejemplo, cuando se refieren a Jerusalén, la ciudad dividida en cuatro barrios (musulmán, cristiano, armenio y judío), no se suele señalar la identidad particular de los barrios puesto que toda la ciudad es considerada musulmana²⁵⁸.

La tendencia que Sartre detectó al formular su discutida tesis de que el antisemitismo en realidad ha creado a los judíos, (tesis no tan descabellada si no se toman al pie de la letra sus conclusiones maximalistas) sigue siendo válida, y no sólo para los judíos: se preguntaba Sartre qué tenía de extraño que esos grupos minoritarios en la diáspora europea se comportasen de acuerdo a la representación que se tenía de ellos, y concluía: “en otras palabras, lo esencial aquí no es la veracidad o no del “hecho histórico”, sino la idea que los agentes de la historia se formaban del judío (...) Es pues la idea que uno se hace del judío la que parece determinar y condicionar la historia, y no el “dato histórico” el que origina la idea.”²⁵⁹

Volviendo un instante a las descripciones de Schopenhauer y Weininger de los judíos y las mujeres como naturalmente mendaces, James C. Scout comenta sobre la lógica de este argumento: “es maravillosamente perversa. Las pautas del discurso que son adaptaciones a desigualdades en el poder son descritas como características naturales de los grupos subordinados, un movimiento que tiene la gran ventaja de subrayar la innata inferioridad de sus miembros cuando se trata de lógica, verdad, honestidad y razón, y de este modo justificando su dominación continuada por sus mejores”.²⁶⁰

La mente y el mundo construyendo conjuntamente a la mente y al mundo o, más bien, las mentes (a través de sus lenguajes) construyendo conjuntamente las mentes y los

²⁵⁸ De modo parecido, en el diario *El País* no se considera a Jerusalén la capital de Israel. Por ejemplo en su página digital cuando hay noticias referidas a Israel y se incluye una ficha informativa, se lee “capital: Tel Aviv”, y lo mismo se señala en su Libro de Estilo. Su ajuste palabras- mundo es premeditadamente inadecuado.

²⁵⁹ SARTRE, J.P: *Reflexiones sobre la cuestión judía*, Barcelona, Seix Barral, 2005

²⁶⁰ BOYARIN, D and J: *Jews and Other Differences*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997, p. 324-325

mundos. Corriendo el riesgo de que los límites del mundo sean idénticos a los de nuestro lenguaje.

Teniendo en cuenta el hecho inapelable de que en esa parte del mundo, Oriente Medio, lo que se observa, como se suele hacer en los conflictos conyugales, es la diferencia radical de las vivencias en su intensa sinceridad²⁶¹, no parece que el observador distante, constructor de su propia narrativa, en este caso el que produce la narrativa dominante en la prensa española que se ha estudiado en las páginas precedentes, acostumbre a tomar distancia del torbellino en el que están inmersas las partes implicadas en su combativa creación de identidades propias y ajenas y de narrativas propias y ajenas. En sus elecciones lingüísticas la narrativa predominante de esta prensa tiende a formar parte del conflicto narrativo medio oriental cuyo antagonismo trágicamente existencial se dirime fundamentalmente en dos narrativas enfrentadas, la nacionalista israelí y la nacionalista palestina. Es decir, juega un papel en el discurso de las identidades. Y es en la selección lingüística donde entra la componente ética. Si la responsabilidad es una función del conocimiento (que intenta ser del todo impersonal) y de la voluntad (que es del todo personal), la moralidad puede ser, como señala Iris Murdoch, pensar con claridad para entonces proceder en la interacción con otros seres humanos. Desde su punto de vista, la moralidad podría asimilarse a una visita a una tienda. Entramos en ella en una condición de libertad responsable; estimamos objetivamente las características de los productos y elegimos. Cuanto mayor sea la objetividad y la discriminación, se podrá elegir entre un surtido más amplio de productos. Así, tanto como la acción y la razón, el comprar es un acto público.²⁶²

El acto lingüístico es una opción entre otros actos lingüísticos; lo relevante es que exista al espacio para que se despliegue el abanico de ofertas.

La heterogenia sólo puede existir donde no domina la tendencia a hacer idénticos, la estereotipificación y la generalización. Esta convicción, que en el discurso académico actual se ha convertido ya en un cliché, fuera de él sin embargo es una idea que ha sido fagocitada por un pretendido universalismo. Este universalismo aparentemente ha *superado* la ruptura de las Grandes Narrativas que dieron lugar al postmodernismo y al surgimiento de las múltiples pequeñas narrativas que transmutaron la pregunta filosófica del “¿cómo puedo saber?” por el más radical “¿puedo saber?”. La nueva

²⁶¹ La frase es de DANIEL, J: *La prisión judía*, Barcelona, Tusquets, 2007, p. 130

²⁶² MURDOCH, I: *Sovereignty of Good*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1970

postura discursiva homogénea ofrece contra el “particularismo” y el “diferencialismo” como única posición filosófica y republicana correcta, “el universalismo”, en palabras de Sylviane Agacinski. Un término que no designa en realidad ninguna filosofía, sino que suele evocar una definición de ser humano “que no debe abarcar ninguna definición “particular” tal como son la religión, la lengua, el color de la piel o... el sexo”.²⁶³

Así, se le pregunta al diferente, ‘¿a qué viene reivindicar la diferencia cuando el consenso es que somos todos iguales?’ de modo que la identidad del *otro* recaerá enteramente en el que lo es, y aparentemente es el *otro* porque así lo ha elegido. Es, al fin y al cabo, el mismo mecanismo de apropiación de la cultura pop del icono del Ché Guevara, por ejemplo, domesticándolo y haciéndolo suyo, del mismo modo que la asunción de que el término “marido” signifique también “dueño” sin que ese hecho ataña aparentemente las vidas de quienes lo pronuncian ni alteren los límites de su mundo. El pacto universalista y desvirtuador de significados es efectivo y se pone en práctica sólo con respecto a lo heterónomo, en el camino de asimilarlo y asimilarse al paradigma. En última instancia, ese universalismo funciona de modo no diferente al del agente moral que cuestionaban los feminismos en primer lugar.

La descripción universalista vuelve a acabar con la alteridad, y conviene recordar que es una convención, mientras que la heterogeneidad es lo que en realidad humanamente poseemos. La incertidumbre que produce el encuentro con lo *otro* es saludable, se trata del respeto por lo real, lo sospechoso es la certidumbre frente a la pluralidad, y si se cree con Jean Daniel que tanto la intensidad inédita de la repercusión de la *shoá* como las repercusiones étnico religiosas y geopolíticas del conflicto palestino-israelí pueden llevar a considerar que meditar sobre la cuestión judía significa meditar, hoy en día, sobre la cuestión humana²⁶⁴, hay que recordar lo que escribió Hannah Arendt en *La condición humana*: “La inhabilidad del hombre para confiar en sí mismo o para tener fe completa en sí mismo (que es la misma cosa) es el precio que los seres humanos pagan por la libertad; y la imposibilidad de seguir siendo dueños únicos de lo que hacen, de conocer sus consecuencias y confiar en el futuro es el precio que les exige la pluralidad de la realidad, por el júbilo de habitar

²⁶³ AGACINSKI, S: *Política de sexos*. Madrid, Taurus, 1998, p. 69

²⁶⁴ DANIEL, J: *La prisión judía*. Barcelona, Tusquets, 2007, p. 28

junto con otros un mundo cuya realidad está garantizada para cada uno por la presencia de todos.”²⁶⁵

²⁶⁵ ARENDT, H: *La condición humana*. Barcelona, Paidós, p. 263

Conclusiones

Si la pluralidad humana es condición básica tanto de la acción como del discurso, en palabras de Hannah Arendt, hay que recordar que esta pluralidad tiene el doble carácter de igualdad y de distinción. Porque los seres humanos son iguales pueden entenderse, porque son distintos existe el discurso.

Esto, tan evidente como paradójico, es tan cierto y dominante en la vida del ser humano que está en la base de toda convivencia y de todo conflicto. La mención y el tratamiento del concepto y de la realidad que denominamos *otro* u otredad, con su esencial característica igualdad-diferencia, suele hacer referencia a todo aquel que no soy yo. Desde los lejanos miembros de una tribu remota que son extraños a mi sociedad, hasta la persona que duerme a mi lado por las noches. La descripción del *otro* implica una toma de partida desde el propio, (*self*). Y la descripción en muchas ocasiones se convierte en una elección ética, con sus implicaciones.

Este trabajo ha pretendido señalar las pautas discursivas utilizadas en una narrativa dominante específica en la referencia a un *otro* muy particular, y observar algunos de sus alcances lingüísticos, éticos y filosóficos. El soporte de la narración dominante son los periódicos diarios más vendidos a lo largo de un período histórico de 57 años en España, desde 1948 hasta 2005.

Como premisas, desde el punto de vista diacrónico se entiende a la prensa como un participante poderoso –divulgador o creador o ambos- de opinión pública y, desde el punto de vista sincrónico, se entiende, junto con la pragmática lingüística, que el estado psicológico expresado en la emisión de los actos de habla es el de la condición de sinceridad. Es decir, la emisión del acto de habla expresa lo que el emisor quiere decir. Esta afirmación puede ser discutida en muchas instancias, una de ellas, en la prensa cautiva en un régimen no democrático como el franquista que ocupa parte del análisis. Y con esta cautela se han leído los textos.

Sin embargo, la primera premisa se basa en que la prensa observada aquí es la dominante –por ser connivente, a la fuerza o no, con el régimen del momento y por formar parte inextricable del contexto histórico-político-filosófico en el que es activa. Al fin y al cabo, estos diarios pueden ser observados como elementos orgánicos y en simbiosis con el momento histórico que les ha tocado vivir. La segunda premisa se basa no sólo en la hipótesis de que los lectores contemporáneos leían los textos

seguramente confiando en que los actos de habla transmitidos provenían de cierto estado psicológico sincero del hablante, sino que también se basa en la convicción de que un análisis de textos periodísticos debe descansar sobre la suposición de que dicen lo que quieren decir-.

Y tras la atenta lectura de los textos seleccionados sobre Israel y sus otredades éstos se han acabado confirmando, tanto en dictadura como en democracia, más como representantes de las corrientes culturales, espirituales y filosóficas del momento que como textos generados por un contrapoder.

Seguramente esto es así en parte por la naturaleza del tema escogido porque, tal y como se ha visto en las páginas precedentes, en el asunto Israel y sus otredades se desarrolla un acontecimiento de modo cronológico: la creación de un país, acto inaugural y noticioso que es trasladado a los lectores. Por ser un acontecimiento novedoso y relativamente descontextualizado los actos de habla utilizados para referirse a él también lo son. No se trata de un tema de política internacional a priori conflictivo en España a finales de los años cuarenta (aunque causa sus recelos por el marcado carácter anticomunista y antisocialista del régimen, como se ha comprobado) aunque sí es una materia que carga consigo un racimo de conceptos relacionados con la identidad, la propia del emisor y la ajena del objeto de estudio. Lo que lo hace un caso de estudio paradigmático. Y a partir de las derivaciones lingüísticas de este planteamiento identitario por parte del narrador dominante, la prensa diaria española, y de la ristra de sus descripciones, se construyeron los capítulos de este trabajo.

En el primer capítulo, titulado El Otro I, se presenta una idea vector: el *otro* es el no-yo, el no-yo de orden individual y social, y el pensamiento occidental tradicional ha pensado al *otro* en términos del mismo y por lo tanto ha tendido a absorberlo. Al suprimir o reducir las formas de alteridad transformándolas en lo mismo, toda filosofía basada en fundamentos ontológicos acaba y empieza en el mismo punto: en el *self*. Ésta es aproximadamente la crítica de Emmanuel Levinas. Quien articula las categorías y describe al propio y al *otro* es quien elabora el discurso y en el caso que nos ocupa éste no es esquimal, ni sintoísta, ni tampoco mujer; es, tradicionalmente, el varón representante y creador del discurso dominante a través de la prensa en España en un contexto fundamentalmente cristiano. Y el *otro* en el que nos fijamos empieza siendo una amalgama de elementos y conceptos; es un país nuevo, Israel, es la gente que lo compone –fundamentalmente judíos, con una larga

trayectoria en la otredad- y es el ser y el estar en el mundo de esas otredades, cuando a partir del año 1948 pueden dejar de ser una entidad perteneciente al imaginario colectivo español y convertirse en una entidad tangible.

La presentación del nuevo *otro*

Los diarios publican la fundación del nuevo país de modos diversos: No todos nombrándolo (*Ya*, “El Estado judío se proclama esta noche”, 14 de mayo, 1948), otros no mencionando el hecho (*Pueblo*) y otros usando el nombre propio de modo a veces referencial (*La Vanguardia* “En Tel Aviv es proclamado el Estado judío” y en subtítulo: ““Israel” será su nombre y su Gobierno lo preside Ben Gurión”, 15 de mayo) y a veces como designación lingüística (*ABC*, “Ha sido proclamado el “Estado de Israel” y tropas egipcias y transjordanas cruzan la frontera de Palestina”, 15 de mayo)

Y en un momento histórico como ése, en el que se actualiza un nombre propio que no había estado vigente en unos 2000 años, es pertinente preguntarse si tienen sentido los nombres propios. ¿Son realmente descripciones abreviadas de un referente?

De acuerdo con el criterio de identificación quien usa un nombre propio debe estar preparado para sustituirlo por una descripción identificadora del objeto al que se hace referencia mediante ese nombre. En una situación como la de mayo de 1948 es improbable que el lector español pudiera dar ya una descripción identificadora satisfactoria de Israel, salvo recurriendo a características bíblicas que construyeran, o adornaran, al referente. Y si la referencia es parásita respecto de alguna otra, y puesto que la parasitariedad no puede proseguir de manera indefinida, las características del objeto que se empiezan a formar en el discurso de los diarios españoles se apoyan en dos datos: la familiar referencia bíblica y el clima de violencia del momento y sus amenazas para el agente narrador.

Con respecto a la referencia bíblica, *La Vanguardia*, por ejemplo, pretendió acercar la nueva realidad a su público que podía estar receloso desmintiendo “la extendida creencia” de la existencia de una maldición que impedía la instauración de un Estado judío. Pero la prevención existía en el emisor, en todos los diarios. Y el recelo ante el *otro* desconocido provisto de las características del enemigo comunista más familiar se convertirá en un motivo común.

Con la creación de Israel aparece en la prensa española un motivo político que permite que lo sagrado se trencé con los hechos noticiosos, ofreciendo un instrumento

efectivo a la hora de transmitir opiniones. Por ejemplo, en las informaciones publicadas durante la guerra se leía que los judíos dañaban o utilizaban edificios religiosos en los combates, se describía así un atropello simbólico que colocaba nuevamente a los judíos frente a los cristianos en el acto de envilecer lo más sagrado. En estos primeros tiempos de la existencia de Israel se inauguraba la tendencia, dominante en años posteriores, de informar sobre agresiones israelíes aparentemente inmotivadas a pueblos árabes, dentro de Israel o en Jordania.

Durante la década de los cincuenta se empiezan a publicar textos periodísticos en los que el judaísmo, sionismo y expansionismo comienzan a formar parte de un mismo campo semántico. Parte del carácter de este *otro* es, pues, su agresividad. Considerado colectiva e individualmente. (Por ejemplo *La Vanguardia*, 20 de marzo, 1957, describía a Menajem Beguin como “hombre que cazaba a los ingleses”).

Retomando al viejo *otro*: los primeros diez años

Durante la guerra de independencia y fundación del Estado israelí los periódicos españoles publicaban informaciones de carácter casi burocrático muy acordes con el estilo periodístico del momento. Sin embargo, también se imprimían artículos ensayísticos sobre el asunto judío o sionista, tendencia que continuó también en años posteriores, tanto en la década de los cincuenta como de los sesenta, en los que la tesis agustiniana de los judíos como testigos de la victoria del cristianismo era recurrente (*ABC*, 19 de junio de 1948, describía a los judíos como “pálidos oficinistas, archivadores de Consulados, vendedores de paños en oscuros escondrijos, empleados entre el mármol de los Bancos (...).” El texto terminaba apoyándose en la tesis agustiniana de los judíos como testigos necesarios de la victoria del cristianismo: “Porque no es el destino de Israel fundar una minúscula República progresista (...) este pueblo, amado y maldecido, inaugura el Génesis y su conversión marcará el fin del mundo.”)

Este horizonte hermenéutico es coherente en un contexto en el que los judíos seguían siendo representados en la prensa en muchas ocasiones con las características míticas con las que habían pervivido en las leyendas, refranes y canciones populares, estando en realidad físicamente ausentes de la península ibérica desde hacía cuatro siglos aproximadamente. (*Ya*, 30 de agosto, 1953, publicaba el titular “En desagravio de un grave sacrilegio judío” en el que el subtítulo informaba: “Arrojaron la sagrada forma a un recipiente con aceite hirviendo, pero quedó en el aire y tembló el edificio.” En el texto se anunciaban las fiestas que se iban a inaugurar al día siguiente con el propósito

de “desagraviar al Santísimo Sacramento de la Eucaristía por un gran sacrilegio cometido en 1410 en la sinagoga judía”).)

Aparecían en cierto tipo de noticias leyendas casi actualizadas que relacionaban a los judíos con los crímenes rituales y las profanaciones de hostias que empezaron a difundirse en Europa a mediados del siglo XII. Y si el lector de los años cincuenta y sesenta no estaba al corriente de aquellos “sucesos”, ya lo está leyendo el periódico del día; hechos y leyendas se entreveran en acciones verbales que suman, en este caso afianzan, contenido proposicional del *otro*.

Frente textos de aquel estilo es más urgente que frente a otros preguntarse si la descripción “correcta” del mundo desde el punto de vista del emisor es lo mismo que la “objetiva”. Esta idea descansa claramente en la suposición de que “objetividad” significa correspondencia con los objetos, como indica la etimología de la palabra. Pero, y siguiendo a Hilary Putnam²⁶⁶, no sólo las verdades normativas como “asesinar es incorrecto” ofrecen contraejemplos a esta idea –la valoración depende del contexto y las circunstancias, y la moral no es objetiva–, sino que también las *verdades matemáticas y lógicas* son ejemplos de “objetividad sin objetos”. Muchos filósofos proponen tener en cuenta objetos peculiares, las llamadas entidades abstractas, para trabajar con las verdades matemáticas, pero esto no nos es de gran ayuda, ya que tener en cuenta estas entidades abstractas para aceptar el éxito matemático no quiere decir que nosotros, o cualquier otra cosa del mundo empírico, interactuemos con estas entidades. Y si hay entidades abstractas que no interactúan con nosotros en el mundo empírico, ¿no se sigue de eso que todo sería igual también si no existieran?

Junto con Putnam, los pragmáticos clásicos, Peirce, James, Dewey, Mead, sostenían que el valor y la normatividad penetran *todas* las experiencias, y siguiendo esta línea de pensamiento parece no sólo improductivo sino nocivo hacer la ecuación objetividad igual a descripción, tanto en el campo de la ciencia como en el de la ética y, por supuesto, en el de las comunicaciones lingüísticas en el marco periodístico, especialmente en un contexto como el del régimen franquista y las consignas ideológicas impuestas a la prensa. Sin embargo, se publicaban este tipo de textos y en las secciones de los diarios dedicadas a noticias. En un texto como el citado anteriormente, utilizando libremente la teoría de Putnam, los judíos podrían cumplir un papel de entidades abstractas –al fin y al cabo los receptores no interactuaban con

²⁶⁶ PUTNAM, H: *The collapse of the fact and value dichotomy*, Cambridge, Harvard University Press, 2004

ellos en el mundo empírico-, y los actos de habla de la narrativa dominante proponían un paradigma específico, dentro del cual no se ponía en cuestión el que esos actos verbales fueran producto de valoraciones y no de hechos.

En el campo noticioso-imaginario del “viejo *otro*” no menos valorativas eran las aprensiones con respecto al fin del mundo que podría ocasionar la fundación de Israel. Este fue un *leit motif* en la prensa, aparece aquí y allí a lo largo de los años, incluso pasadas décadas de la creación del país.

Otros dos elementos descriptores a destacar en aquellos años eran la lamentación y el sentimiento de persecución de los que hacían gala los judíos (israelíes). (Por ejemplo Golda Meir en *ABC*, 19 de marzo de 1957, aparecía descrita así: “Se lamenta, pero no llora, la ministro de Israel, pese a ser mujer e israelí.” o Ben Gurión en *Pueblo*, 26 de octubre, 1953, en una noticia titulada ““El mundo no nos acepta como iguales a los judíos”, declara Ben Gurion”).

En esos años se trataba aún de la representación de una alteridad parasitaria de su identidad folklórica desde el prisma del narrador, al tiempo que se le iban añadiendo nuevos descriptores, como el nacionalismo sionista, la belicosidad y el imperialismo, la amenaza comunista y la posibilidad de contravención del texto bíblico.

El *otro*, punto de inflexión

Cuando estalló la guerra de los Seis Días, en junio de 1967, Israel comenzó a ocupar un espacio más consistente en la narrativa dominante de la prensa española. Se hablaba de un país, con todo lo que tiene de estructura, y ya no tanto de un pueblo, con todo lo que tiene de informe y con las características especiales de quienes mantienen una relación más estrecha con la vida espiritual que con la material y política. El ser en el mundo de los judíos se había asentado en la narrativa dominante y se habían convertido en israelíes.

Esto se manifestaba en el uso de la referencia identificadora: hasta finales de los años cincuenta *ABC* utilizó de modo casi intercambiable los nombres propios “Palestina” e “Israel”, también *Pueblo*. *La Vanguardia* y *Ya* mostraron cierta ambivalencia inicial y, en general, a partir de los años sesenta y específicamente tras la guerra de junio del 67, “Israel” adoptó autonomía conceptual y de nomenclatura frente a la mayor o menor dispersión de los años anteriores.

La entidad israelí adquiría características nuevas para todos los diarios; con el consenso de su existencia y de su prerrogativa a la hora de defenderse aparecía una caracterización de sus individuos diferente –que en esta ocasión histórica no era

lamentosa ni victimista-. Una descripción que, en ocasiones, daba por zanjada de modo explícito la antigua apreciación popular de los judíos, (como por ejemplo la que se leía en *ABC* donde el corresponsal en Tel Aviv describía su sorpresa viendo a los muchachos y muchachas de la ciudad y concluía “(...) ha desaparecido el tipo clásico del judío aquilino y macilento”, 6 de junio, 1967).

Al final de la guerra se le añadió al *otro* israelí un nuevo contenido proposicional que se fue gestando durante la contienda en las páginas de los diarios: el relacionado con la virtud bélica. (Por ejemplo se leía en *Pueblo* que Siria debería reconocer el derecho a la existencia de Israel en esa región “un derecho que, conviene añadir, se han ganado por coraje, por audacia, por inteligencia, por valor, por patriotismo”, 7 de junio, 1967).

El *otro* guerrero victorioso representa un tipo humano y una descripción de colectivo no atribuida anteriormente a este *otro* en la narrativa dominante española. Estos valores relacionados con la audacia, el coraje, el patriotismo, la disciplina, no le eran ajenos a la retórica del régimen franquista, más bien eran aspiraciones enfatizadas por los ideólogos y repetidas en sus medios de difusión oficiales.

La pluralidad de los cientos de miles de receptores españoles de la narración de los diarios de mayor tirada eran testigos de la construcción de la identidad de Israel y sus otredades. Un recipiente identitario al que se le fueron pegando como a un imán características nuevas a las viejas a medida que pasaba el tiempo.

Esas características tomaron cuerpo en una serie de actos de habla proposicionales, que referían y predicaban, pero también en algunos actos ilocucionarios que inquerían y advertían. Durante la primera fase de la existencia de Israel, la otredad aparecía fundada sobre sospechas políticas y estratégicas, -como peligrosa por comunista o por su potencial de huésped del comunismo, por atea o por talmúdica, por su violencia y arbitrariedad en la agresión-, y también sobre sospechas religiosas, las provocadas por la tradición cristiana relacionada con la maldición bíblica. Todos esos epítomes constituían puntos ideológicos delicados en el franquismo, atributos del *otro* antagonista por excelencia del *nosotros* cristiano del régimen franquista, *pacificador* y *anticomunista*. La relación de los judíos con el dinero aparece también de manera frecuente en actos de habla valorativos aunque en contextos que pretendían ser factuales.

El *otro* se forma dentro de una narración de conflicto en la que apenas caben facetas diferentes de su identidad, sin embargo se encuentran de vez en cuando ejemplos de

cierta normalización, (como en *Ya*, 31 de marzo, 1961, en el que el articulista, un fraile, acercaba el pueblo judío al público español escribiendo “Sus principios morales en cuanto a prensa, cine, televisión, etc., coinciden en gran parte con los nuestros”). Aunque eran infrecuentes en aquellos primeros diez años los textos en los que se leyera sobre elementos cotidianos como bares o servicios civiles que dibujaban personas más que personajes.

A estas alturas, en el año 1967, el hablante español tiene más material que en 1948 para producir la expresión identificadora que daría sentido a un nombre. A veces, como señala Searle, el descriptor de la referencia definida puede incluso no ser verdadero del objeto al que se hace referencia y, con todo, la referencia tener éxito. Porque el contexto es suficiente para proporcionar una referencia de ese estilo. Él pone el ejemplo de “ese criminal es tu amigo”. ‘Ese’ indica que el objeto está presente o que ya se ha hecho referencia él mediante alguna otra expresión referencial, y que la referencia presente es parasitaria respecto a la primera. De este modo, algunas descripciones cuestionables (como esa del “criminal” u otro ejemplo de Searle, “el glorioso líder”) ya sea por su carácter valorativo y/o por estar basadas en un imaginario potente, cumplen su función de identificación de cualquier manera: Israel y sus otredades queda satisfactoriamente definido a través de las expresiones referenciales de los diarios. Ahora queda por ver cómo esas expresiones en las dimensiones episódicas de los primeros veinte años influyen en la dimensión configurativa de ese *otro* y, consecuentemente, también de lo que constituye el conocimiento de ese *otro* en el lector.

Captítulo 2. La muerte como noticia

El relato de Israel y sus otredades está íntimamente ligado al relato de la muerte, de modo figurado y real –las muertes bíblicas, la muerte masiva de la *shoá*- y también la mirada del narrador está situada en un contexto donde la muerte alegórica –la de Cristo- marca su relación con este *otro*.

Con la fundación del Estado se empieza a relatar a tiempo real la cadencia de las muertes.

La noticia es la represalia

-Una historia de Israel a través de sus reacciones-

Por un lado la elección sobre qué sucesos informar y, por el otro, qué palabras utilizar en los actos de habla que darán significado a los datos escogidos, convergen en un

ejercicio de selección similar. Y la elección cognitiva y semántica presente en los textos de los periódicos en este capítulo dibuja un mundo posible frente a otros. En este caso se entiende el concepto de “mundo posible” como el principio formal que se caracteriza intuitivamente por términos como “situación” o “estado de cosas”. Es decir, aquí se utiliza en un sentido narratológico más que estrictamente semántico, si bien este uso conserva algo del sentido que posee en Saul Kripke²⁶⁷. Porque, específicamente, un mundo posible es “algo” en el que se satisfacen un conjunto de proposiciones; es un constructo de teoría semántica. Los textos de los periódicos no son representaciones del lenguaje ideal sobre el que trabaja la teoría de modelos ni sobre el que derivan los usos intensionales, pero sí son construcciones semánticas en las que hay, confiamos, un correlato realista y por lo tanto usos extensionales. La tendencia a informar de los acontecimientos a través de las reacciones de Israel dibuja un mundo posible sobre el que se puede hacer un recorrido histórico particular pero consistente.

Ese modo recurrente de presentar un atacante unívoco –con sus excepciones, especialmente en *La Vanguardia* de desde finales de los años noventa- al relatar los muertos de un lado y de otro tiene la peculiaridad que tipifica Teun A. Van Dijk²⁶⁸ al estudiar la ideología en los discursos: la de ceñirse a un uso reiterado de las suposiciones e inferencias en el caso de los ataques contra israelíes, no precisándolos o pasándolos por alto (salvo cuando se trata de atentados suicidas con muchos muertos) y de especificar los ataques que sufrían sus adversarios. Así, con la construcción del discurso sobre la asunción de que hay un atacante, incluso si se comunican los antecedentes que tal vez motivaron las agresiones pero no se informa de ellos cuando suceden en el tiempo sino a posteriori, de modo resumido y acumulando la información (textos que se leían en *La Vanguardia*), el receptor administra una información continuada de ataques israelíes y de vez en cuando un resumen de ataques palestinos que quizás tuvieran alguna relación causal. El mundo que describen los actos de habla de los diarios a lo largo de los años es la de un agresor reincidente.

Van Dijk señala que es típico de un discurso ideologizado el uso de la ambigüedad informativa o el uso del detalle informativo, según la intención, como por ejemplo en *ABC* (30 de enero, 1969) se leía: “Ataque guerrillero a una factoría israelí”. El texto

²⁶⁷ KRIPKE, S: *Naming and necessity*, Cambridge, Harvard University Press, 1980

²⁶⁸ VAN DIJK, T: *Ideología y discurso*, Barcelona, Ariel, 2003

decía que “varios soldados israelíes resultaron muertos o heridos”. “Ataque”, “una factoría” y “varios muertos o heridos” son referencias no definidas que construyen un acto de habla vago. De acuerdo con Van Dijk casi toda la estructura superficial de un discurso se almacena en la memoria a corto plazo y se olvida pronto, mientras que sólo la información semántica es procesable de modo que pueda almacenarse en una memoria a largo plazo. Y cuando no hay información con significado –“algunos muertos o heridos” no es lo mismo que “54 muertos en el pueblo jordano de Quibya”, (*ABC*, 17 de octubre, 1953)- lo más probable es que no quede en la memoria de los lectores.

Y, de repente, la shoá

Tras la década de los 50, granada de ataques, incursiones y represalias, a veces recogidas por la prensa española y otras no, se iba configurando Israel como un *otro* presto a vengarse o a agredir a sus vecinos, y de pronto, en 1960 aparecieron en *ABC*, *Ya y Pueblo* las primeras menciones a la shoá a propósito del secuestro de Adolf Eichmann en Argentina. Cuando al año siguiente comenzó el juicio en Jerusalén los diarios recogieron algunas de las sesiones. (*La Vanguardia*, 12 de abril de 1961, publicó una noticia en la que señalaba acerca del reo, al mismo tiempo que Hannah Arendt hacía públicas sus observaciones sobre la banalidad del mal en el *New Yorker*, que a su juicio Eichmann era un tipo “sin personalidad y sin relieve”).

Las simpatías cultivadas por los diarios españoles durante la segunda Guerra Mundial no habían abandonado a Alemania después de la firma de los armisticios. Tampoco diecisiete años después. En diversas ocasiones a partir de estos años un instrumento crítico recurrente contra Israel será equiparar sus métodos a los del nazismo, en esta ocasión, algún diario señalaba, haciendo uso de la banalidad de la comparación, el peligro de que los judíos actuaran como los nazis castigando a todos los nazis por igual por el sólo hecho de ser nazis. (*La Vanguardia*, 16 de junio, 1961)

La cosa en sí misma

Paradójicamente las guerras son los episodios informativos en los que menos se refirió la prensa a los muertos; especialmente durante la guerra de Independencia, la guerra de 1956 en el Sinaí contra Egipto y la de los Seis Días de 1967.

Lo inevitable cuando hay dos partes enfrentadas es que la información no se facilite de forma honesta –porque las fuentes de la información la ocultan o porque la usan como propaganda política- y cuando la narración periodística así transmite los receptores se quedan con la imposibilidad de conocer la cosa en sí, si es que la hay...

-así, *ABC*, el 10 de octubre, 1973, durante la guerra de Yom Kipur resolvía titular “Por encima de los comunicados contradictorios hay algo cierto: muertos en todos los frentes”.-

En situaciones como éstas en las que se ignora si las palabras se ajustan a al mundo, sobrevuela la tentación del idealismo. Especialmente porque permite responder al desafío escéptico, a la concepción según la cual no podemos saber cómo es realmente el mundo, que seguramente es lo que se suscita al leer informaciones contradictorias sobre una realidad lejana y, en principio, no aprehensible empíricamente. Si todas las formas de escepticismo descansan sobre la tesis de que podemos disponer de toda la evidencia posible a favor de una tesis cualquiera y, aún así, estar radicalmente equivocados (por ser engañados, por ser un cerebro en una cubeta o su equivalente pop, por estar encerrados en un programa como *Matrix*), el idealismo resuelve este problema eliminando la escisión entre la apariencia y la realidad de tal modo que la evidencia coincide con la realidad, es decir, tanto en las percepciones ilusorias como en las no ilusorias no hay nada más allá de nuestras representaciones.

Pero si fuera cierto que por no tener un conocimiento inmediato del mundo quizá no exista un mundo real o quizá sea inútil incluso hablar de él, es decir, si nos pudiéramos deshacer de la penosa obligación de contrastar con el mundo real, no se hubiera empezado a investigar esta tesis doctoral en primer lugar. Pero, con Searle, se trabaja aquí dentro de los parámetros del realismo externo – la idea de que existe un mundo real que es total y absolutamente independiente de todas nuestras representaciones, pensamientos, sentimientos, opiniones, lenguaje, discurso, textos, etc.,-. Lo cual no es una teoría sino que es el marco dentro del cual es posible tener teorías, y en ese marco es ineludible el deber de rendir cuentas a “un mundo material mudo, estúpido e inerte”, en palabras de Searle. Si pensáramos en el “mundo real” como algo que creamos y que tiene que responder ante nosotros –lo cual no es una tentación pequeña en la historia del periodismo, William Randolph Hearst solía decir “I make the news”- le estaríamos despojando de todo poder al mundo y otorgándoselo a la actividad lingüística de los seres humanos. Y lo cierto es que parece un poco pretencioso. El mundo material, muchas veces estúpido, a veces inerte y no siempre mudo insiste en seguir ahí, existiendo.

Nueva generación de atentados

Si durante los años cincuenta y sesenta el terrorismo contra Israel era llevado a cabo por individuos palestinos infiltrando las fronteras israelíes y era escasamente

noticiado en España, en los años setenta aparecía una nueva forma de terror: fuera del territorio en disputa y con atentados en los que participaban atacantes excéntricos al problema territorial.

Uno de ellos provocó actos de habla de condena no leídos antes en los diarios. (Por ejemplo en *Ya*, 1 de junio de 1972, se leía: “Tal vez el “plus ultra” del más descarnado, feroz y canallesco bestialismo: tres japoneses que viajaban en vuelo de Air France de París a Tel Aviv, vía Roma, y cuyo armamento no había sido detectado –ni registrados, al parecer, sus equipajes en París–, abrieron sus maletas en el aeropuerto de Lydda, sacaron metralletas y granadas de mano y, ante el estupor de pasajeros y personal, organizaron una espantosa matanza”).

En ese mismo año, en septiembre en las Olimpiadas de Munich, otro atentado provocó agitación mundial, también en la narrativa de prensa española, que lo calificó de “abominable acción” o “sangriento atentado”.

Los actos verbales de los diarios que describían la cadena de atentados en Europa de aquella década relacionaban cada vez con mayor frecuencia el factor causal: terrorismo palestino y desesperación. Pero también condenaban la violencia, exceptuando los de *Pueblo*. El lenguaje de la muerte acababa de hacer el tránsito hacia el lado emocional y colorista del relato.

Entonces llegó la época de los atentados “suicidas” seguida de la de los atentados suicidas. Porque en los años setenta y ochenta la intención de los atacantes no era morir matando, aunque fuera una posibilidad que probablemente contemplaran. (Seguramente por eso los diarios entrecomillaban “suicida” en noticias como la publicada por *ABC*, 12 de abril, 1974: ““Operación suicida” de un comando palestino en Israel”, en la que informaban de la muerte de 21 personas).

Pero hasta 1994 ningún atentado mereció las proposiciones valorativas que suscitó el ataque llevado a cabo por los japoneses en el aeropuerto de Lod y el de las Olimpiadas de Munich, exceptuando el exterminio de palestinos en los campos de refugiados Sabra y Shatila en el Líbano en 1982 por parte de las milicias cristianas libanesas con el consentimiento israelí. El siguiente atentado que sí concitó emoción y valoración en los actos de habla de los periódicos fue el que llevó a cabo el judío ortodoxo Goldman en la mezquita de Abraham en Hebrón en 1994.

Terrorismo judío

Durante los años ochenta se sucedían los atentados con pocos muertos en territorio israelí (en este cálculo idiosincrásico de “pocos” entran cuatro o menos) y quizá por

ello los diarios no los consideraban relevantes y apenas informaban cuando sucedían, pero en aquellos años se inauguraba un nuevo fenómeno: ataques de individuos judíos contra individuos palestinos, todos ellos recogidos en la narración periodística española.

El primero fue el 10 de abril de 1982, al día siguiente *Pueblo* titulaba: “Pánico en Jerusalén”. Y el texto decía: “Ayer, Domingo de Resurrección, la ciudad santa de Jerusalén fue escenario de un atentado que causó la muerte a tres personas y heridas a otras cien. El autor de la agresión fue un tal Elliot Guttman, judío de origen norteamericano...”

En 1994 sucedió el ataque con más muertos, 29, y que suscitó acciones verbales contundentes por parte de la prensa: *ABC*, *Diario 16* y *El Mundo* utilizaron la metáfora “carnicería” en sus actos de habla descriptivos. *Diario 16* también usaba metáforas como “un mar de sangre” y “un auténtico infierno”.

Intifada

En diciembre de 1987 aumentó el número de informaciones provenientes de la región, Israel y territorios ocupados -poco tiempo después Autoridad Palestina-, y los titulares en esa época presentaban una consistencia nueva: contaban los muertos uno a uno. A diferencia de lo que sucedía durante los años setenta y ochenta, cuando los atentados no producían cierta cantidad de muertos no eran recogidos por la prensa, ahora cada muerto es noticia y hay informaciones de manera continua.

Con la primera Intifada se inauguró en la prensa española una manera diferente de usar el verbo matar. La tendencia fue utilizar la forma activa a la hora de describir la acción israelí de matar a palestinos mientras que la muerte de los israelíes era trasladada sin un sujeto activo que la ocasionase. (Por ejemplo *Diario 16*,¹¹ de diciembre de 1987, titulaba: “Tropas israelíes matan a un joven palestino” y al día siguiente “Muere un soldado israelí en un enfrentamiento naval con guerrilleros de la milicia de Amal”).

La Vanguardia, 26 de septiembre de 1996, “Tropas israelíes matan a siete palestinos, entre ellos tres policías, en un tiroteo en Ramallah” y, el 12 de diciembre, “Una mujer judía y su hijo mueren en un ataque de un grupo palestino contra colonos”).

Durante los once años de Intifada todos los periódicos repetían estos actos de habla, muerte tras muerte, de manera más o menos consistente. En muchas ocasiones continuaba la tendencia de informar de manera indirecta de la muerte de los israelíes, o de no hacer de ello el foco del acto locutivo, es corriente leer por ejemplo noticias

como la que publicó *El Mundo*, 1 de abril de 1994, para noticiar un atentado contra israelíes: “160 “cascos azules” evitarán choques entre palestinos y colonos radicales”, haciendo uso en este caso, como en muchos otros, de “palestinos”, un descriptor neutral, frente a “colonos radicales”, que no lo es. Se ofrece así una proposición no simétrica, como sí lo hubiera sido el uso de “palestinos” y “judíos” o “palestinos radicales” y “colonos radicales”.

La muerte es tan preponderante en el marco epistemológico que en ocasiones parece que no importa nada más; el contexto es confuso y también los tiempos y las circunstancias, (como por ejemplo en *ABC*, 15 de enero de 1988. El subtítulo decía “Otros dos palestinos más, muertos en Cisjordania” y en el texto se leía que un portavoz del Ejército de Israel informaba que un palestino de 30 años había resultado mortalmente herido en un campo de tiro israelí y que luego falleció. No se sabe qué pudo pasar en ese campo de tiro, y “fuentes palestinas dieron cuenta de la muerte e otro palestino a 15 kilómetros de Belén”, nuevamente sin contexto).

Y, así, se acumulan los actos de habla en los que los israelíes mueren en contexto: en un ataque en un comedor de un asentamiento, en un enfrentamiento... y los palestinos, en muchas ocasiones, mueren por las buenas. De modo arbitrario. O el emisor elude dar el contexto o éste es un lugar inocuo. La arbitrariedad en el asesinato de los palestinos construye un estado de cosas particular.

También están los textos que informan de actos mortíferos de maldad irracional por parte del ejército israelí. En esos casos o las palabras se ajustan al mundo y la naturaleza de los hechos es así de brutal, o hay vacíos informativos. Resulta imposible saberlo.

A partir de la primera Intifada el relato de las muertes de niños iba en aumento. En esos años los actos de habla de los diarios se referían a la lucha entre un ejército de hombres armados, los israelíes, contra niños desarmados, los palestinos.

Atentados suicidas de los años noventa

El primer atentado en el que el atacante palestino murió matando fue en abril de 1993, murieron dos personas y la prensa española no le prestó particular atención, puesto que parecía un accidente.

1994 fue el comienzo de la época de los atentados suicidas en Israel y su comunicación a los lectores no estaba exenta de valoración (*ABC*, 23 de enero, 1995: “Dos kamikazes palestinos siembran el horror en Israel”, *La Vanguardia*, 31 de julio, 1997: “Tras el brutal atentado de Hamas en el corazón de Israel”, y referencias a las

metáforas sobre Dante en todos los diarios- aunque otras muchas de las narraciones eran descriptivas -como en *Ya*, 26 de febrero, 1996: “Dos atentados de los integristas de Hamas causan 27 muertos en Jerusalén” o *El País*, 5 de marzo, 1996: “13 muertos y 100 heridos en el atentado suicida de Hamás ante un centro comercial de Tel Aviv”). Y si bien todos los periódicos trasladaban en una u otra ocasión proposiciones valorativas de condena, no era usual el uso de las frases “sin razón” o “a sangre fría” que se usaban cuando los ataques eran de judíos contra palestinos. Así, el terrorismo contra israelíes no era descrito como inmotivado (los usos más cercanos eran los similares al de “terrorismo indiscriminado” de *ABC* del 20 de octubre de 1994). Todos los periódicos estudiados utilizaron los términos valorativos “masacre” o “matanza” para describir los atentados suicidas en sus titulares en algún momento salvo *El País* que solía elegir una descripción menos apasionada y cuyos textos en muchas ocasiones incidían de manera particular en la reacción popular israelí anti árabe. Éste periódico informaba de los atentados en estos años la mayor parte de las veces poniendo el foco en la respuesta israelí o no incidiendo en los datos letales del atentado (por ejemplo, 4 de marzo, 1996 titulaba “Guerra total a Hamás tras otro atentado suicida en Jerusalén que causa 19 muertos”).

Entonces el interés informativo comenzó a centrarse en el promotor de este tipo de muerte: el suicida (algunos años después será también la suicida. Y a partir de entonces tras casi cada atentado los periódicos otorgaban un espacio al suicida y a las transcripciones del material grabado que había dejado antes de estallarse y a las opiniones de sus familiares).

Los actos de habla de la narrativa periodística dominante española en los años noventa y principios de dos mil, así como durante la primera Intifada, ofrecían los relatos de la muerte y buscaban explicaciones en sus editoriales y columnas de opinión. Las explicaciones convergían en la desesperación existencial a la que los israelíes sometían y someten a los palestinos, desesperación que les conduce a sacrificar a sus niños y niñas en una lucha contra un ejército y a sacrificar a sus jóvenes para que se estallen en mercados y autobuses. Pero mientras que todos los diarios reforzaban y refuerzan el argumento monocausal de las actuaciones de los y las suicidas: la situación creada por Israel, *La Vanguardia* señalaba en ocasiones otro elemento en sus acciones, la coerción interna: el 19 de enero de 2004 se leía, “El adulterio empujó a la primera mujer bomba de Hamas al atentado suicida” porque “En

Gaza y Cisjordania y en el sector árabe israelí se producen todos los años asesinatos de mujeres acusadas de adulterio o prostitución”.

Consecuentemente, la nueva generación de reacciones y represalias israelíes también ocupaba un lugar destacado en los periódicos: los asesinatos selectivos de los instigadores de los atentados suicidas y de la Intifada. La cadencia de asesinatos selectivos sucedía a un ritmo parejo al de los ataques palestinos en territorio israelí. En esta última época los cuerpos de las noticias en todos los diarios no estaban exentos de conceptos éticos densos, que son los que siguiendo a Putnam²⁶⁹, sirven de contraejemplos a la idea de que existe una dicotomía absoluta hecho-valor. Se ha visto como en los actos de habla de los diarios, así como en el lenguaje en general, hay un entrecruzamiento profundo entre hecho-valor, algo que se hace obvio al fijarnos en palabras como “cruel” o “crimen”; ambas ignoran la supuesta dicotomía y se permiten ser usadas alegremente a veces con propósito normativo y otras como término descriptivo. Las proposiciones de los periódicos tampoco soslayan las descripciones hiperrealistas de las aceras ensangrentadas, los amasijos de hierros fundidos, los miembros mutilados (y las inapelables “escenas dantescas”), en contraste con las informaciones de los años cincuenta y sesenta, en los que también la muerte en la prensa, como en la televisión, parecía ser en blanco y negro.

Capítulo 3. En los zapatos de...

A través del discurso, en este caso, del texto informativo, se establece una relación con el mundo, comunicando cierta parcela de la realidad, configurándola con los recursos lingüísticos que se poseen para hacerlo. Y las relaciones que establece el discurso con el mundo no son ni mucho menos unívocas.

La aspiración maximalista es que nuestras pretensiones de conocimiento tiendan a rendir cuentas a una realidad independientemente existente, y no al contrario, que se desista de alcanzar aquello y se haga coincidir la apariencia con la realidad porque la premisa es que no hay nada más allá de nuestras representaciones. El escepticismo nace en esa brecha y hay ocasiones históricas en las que la narrativa de prensa es decididamente escéptica.

Se puede decir que la guerra de 1967 fue una de ellas.

²⁶⁹ PUTNAM, H: *The collapse of the Fact and Value Dichotomy*, Cambridge, Harvard University Press, 2004

Durante esta guerra los periódicos tendían a dar ambos partes de guerra, el árabe y el israelí, y lo siguieron haciendo después también en otros acontecimientos –como durante los secuestros aéreos de los años 70 y tras ataques terroristas palestinos contra intereses israelíes en las siguientes décadas hasta la actualidad- produciendo un resultado de pluralidad informativa algunas veces y en otras dificultando la comprensión cuando se exponían dos opiniones enfrentadas y contradictorias, si una era cierta la otra tenía que ser necesariamente falsa. (Por ejemplo en *La Vanguardia* del 27 de febrero de 1969, con motivo de la muerte del presidente israelí Levi Eshkol, se leía bajo el titular “Ha fallecido el primer ministro israelí, Levi Eshkol” el subtítulo: “Murió a consecuencia de un ataque cardíaco en Jerusalén, aunque “Al Fatah” afirma que la causa fueron sus bombas en Degania”. El texto de la noticia relata la muerte en Jerusalén y el siguiente ladillo se titula “La versión árabe”, en la que se relata la muerte en el kibutz Degania, “a consecuencia de las heridas recibidas durante un ataque guerrillero”).

Hannah Arendt escribió que “ser visto y oído por otros deriva su significado del hecho de que todos ven y oyen desde una posición diferente. Éste es el significado de la vida pública”. Y ésta puede destruirse cuando los diversos observadores relatan desde posturas diferentes irreconciliables un mismo objeto cuya identidad aparece distorsionada; “sólo donde las cosas pueden verse por muchos en una variedad de aspectos y sin cambiar su identidad, de manera que quienes se agrupan a su alrededor sepan que ven lo mismo en total diversidad, sólo allí aparece auténtica y verdaderamente la realidad mundana.”²⁷⁰ Y para que ello suceda tienen que darse unas condiciones, que son las condiciones de un mundo común, porque, según Arendt, la realidad no está garantizada por la “naturaleza común” de todos los hombres que la constituyen, sino más bien por el hecho de que, a pesar de las diferencias de posición y la resultante variedad de perspectivas, todos están interesados por el mismo objeto.

Referirse a un mismo objeto desde la pluralidad sin transformarlo es en realidad la aspiración del observador no implicado, pero el riesgo de reducir el objeto o de destruirlo parece insalvable en multitud de ocasiones narrativas, por ejemplo, en la noticia precedente. El hecho noticioso, mundano, de la muerte de Eshkol, es insoslayable, sin embargo el mundo común de las partes que informan de esa muerte,

²⁷⁰ ARENDT, H: *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 66-67

las partes implicadas, no es ni común ni compartido; el relato de la muerte del presidente de forma natural frente al relato de la muerte provocada dibujan universos bien diferentes. La narrativa periodística las recoge las dos como plausibles, destruyendo uno de los significados de la vida pública que representa la información periodística. La tentación idealista es grande en casos como éste. Con la siguiente guerra, la de 1973, la narración pretendió ser menos plural que la de la guerra anterior y los diarios se adherían a la fuente que les resultaba más convincente, seguramente. Había menos lugar para el escepticismo y empezó a abrirse camino la función de portavoz, aún de modo sutil.

El momento escéptico no es sorprendente en una situación bélica, donde los hechos son difícilmente discernibles cuando la información es una herramienta más en la contienda. Las acciones de combate en estas guerras no siempre eran directamente aprehensibles por los periodistas porque, por lo general, no estaban en el campo de la acción y recibían la mediación de las partes interesadas. Aparte de los comunicados oficiales árabes e israelíes, no siempre había otras fuentes con las que establecer un equilibrio entre realidad y apariencia.

Si en filosofía el idealismo resuelve el problema escéptico eliminando la escisión entre apariencia y realidad, de tal modo que hace coincidir apariencia con realidad, y sostiene que tanto en las percepciones ilusorias como en las no ilusorias no hay nada más allá de nuestras representaciones, en el periodismo el escepticismo parece resolverse partiendo firmemente de una perspectiva metafísica realista y sin embargo resultando su actividad en muchas ocasiones en acciones verbales que pertenecen al ámbito del idealismo subjetivo. Esto sucede en el momento en que el narrador hace coincidir su percepción con la realidad. En realidad el periodismo, como cualquier narración, no puede evitar ser “blandamente idealista”, puesto que parte de un agente consciente enfrentado al mundo real armado de sus conocimientos e inclinaciones y de una herramienta total para transmitirlo, el lenguaje. Se hace evidente un “idealismo duro” cuando la narración se aleja del relato factual e introduce estados mentales del narrador fácilmente detectables en la elección semántica y en la selección del material informativo. Esto se verá enseguida.

Cuando la información se convierte portavocía (o cuando el narrador informado se transmuta en implicado)

Al final de la década de los 40 y principios de la de los 50 la narrativa dominante transmitía el temor, tal vez personal, pero seguro ambiental, del peligro comunista que representaba el país recién creado. En ese contexto algunos periódicos se ponían en los zapatos de los británicos al informar (en *ABC*, 15 de mayo de 1948, se leía “todo parece indicar que con la creación del Estado de Israel la situación se ha complicado de un modo peligroso” y que “ya es tarde para todo”).

Pero con la guerra de Independencia para los israelíes, la del Desastre para los palestinos, el comunismo dejó de ser motivo de preocupación del narrador y el espacio lo ocupó el conflicto bélico y las posturas enfrentadas, con elementos nuevos en juego, como el imperialismo, el colonialismo y el expansionismo, ligados al concepto general de sionismo. A partir de entonces, el discurso de prensa dominante español sirvió de portavoz árabe en numerosas ocasiones, de modo implícito y explícito. (Por ejemplo, *Pueblo*, 7 de junio, 1967, publicaba el titular “Jordania tira la toalla”. El narrador elige una expresión sinónima de “rendirse” en lugar de una neutra con la que indicar que firmará el alto el fuego, que es lo que se explicaba en el cuerpo de la noticia que iba a hacer Jordania próximamente. Para un observador exterior firmar el alto el fuego seguramente sea una acción aceptable, para un implicado en la batalla, es rendirse).

Durante los años de las dos guerras, la de los Seis Días y Yom Kipur, *Pueblo* y *ABC*, (años más tarde lo harán también *Diario 16*, *El Mundo* y *El País*) usan el genérico “enemigo” en sus propios actos de habla al referirse a Israel.

Sin embargo el uso de la portavocía se mantenía sólo en el lado árabe y no sucedía a la inversa, tampoco se utilizaban genéricos cuando el relato provenía del lado israelí del conflicto. El contrapunto a este uso del lenguaje lo daba *La Vanguardia*, por ejemplo el 6 de junio de 1967 utilizando la expresión referencial definida que lo libraba del discurso connotativo. Se leía sobre la situación de la población israelí, pendiente de la radio, tanto israelí como árabe, “ya que se captan fácilmente y muchos israelíes conocen la lengua de los enemigos del país”.

De este modo, tanto *ABC* como *Pueblo* durante la guerra del 67 y la del 73 adoptaron el lenguaje del lado árabe de sus fuentes, a diferencia de *La Vanguardia* y *Ya*.

Ejercer la portavocía se puede deber a motivos pragmáticos –al fácil acceso a la fuente, por ejemplo- y también a motivos ideológicos, el deseo consciente de exposición de un punto de vista o la inconsciente identificación con la información que se recibe. De modo que ése punto de vista acaba construyendo las representaciones de lo que deben ser los hechos reales. (*Pueblo*, 23 de noviembre, 1968, titulaba “Dayan no sufrió un accidente (dice Radio Bagdad)” y el subtítulo: “Terroristas palestinos estuvieron a punto de matarle”. El texto explicaba que el ministro de defensa israelí, tratado en un hospital con heridas leves, no sufrió un accidente sino que fue atacado por palestinos. Sin embargo, en el último párrafo de la noticia se leía que el portavoz del ministerio israelí de defensa lo desmentía y decía que Dayan había sido víctima de un desprendimiento de tierras en unas excavaciones arqueológicas. Aunque el cuerpo de la noticia y sus titulares son los actos verbales de Radio Bagdad. Al parecer, Dayan efectivamente sufrió un accidente en unas excavaciones en la localidad de Holon, cerca de Tel Aviv. Y el primer ministro Eshkol murió de un ataque cardíaco en un hospital jerosolimitano).

Así, *el éxito, los enemigos, el conquistador*, la información de los diarios egipcios, de la radio de Bagdad..., configuran una situación cognitiva particular y no poliédrica. Al contrario de la advertencia previa de Hannah Arendt sobre el desdibujamiento del objeto de común interés cuando nadie está de acuerdo con nadie, en el caso de la portavocía se refuerza una descripción unívoca del objeto.

Y este uso se ha continuado dando en mayor o menor medida en todos los diarios hasta la actualidad.

A diferencia del periodismo norteamericano, cuya cultura de nueva nación rápidamente concibió la información como un único flujo libre de noticias apoyado en la técnica de la doble comprobación (cada noticia para ser publicada tiene que ser confirmada por dos fuentes independientes), el periodismo de los países católicos se apoya en el valor de la interpretación autorizada. Así, como señala Furio Colombo, para el periodismo anglosajón el flujo informativo tiene su fuente en la comprobación y su garantía en el modo de concebir la noticia como un producto ofrecido en un régimen de competencia. Para ser aceptado –y por tanto adquirido- el producto debe ser útil. Tratándose de noticias, esto significa “fiable”.²⁷¹ La interpretación autorizada y, por supuesto, la función de portavocía, consciente o inconsciente,

²⁷¹ COLOMBO, F: *Últimas noticias sobre el periodismo*, Barcelona, Anagrama, p. 31

difícilmente producen material informativo no prejuiciado y sin un objetivo político-propagandístico. En un mercado más competitivo, lo más probable es que éste no fuera un producto rentable.

Las palabras elegidas

En la década de los sesenta la lucha de los palestinos contra los israelíes era todavía un fenómeno relativamente nuevo y los diarios se referían a los atacantes palestinos como “guerrilleros” y “resistencia”.

Entre 1945 y 1979 había otros grupos violentos luchando por diversas causas en el mundo; el Frente de Liberación Nacional en Argelia o los Mau Mau en Kenia, contra la ocupación colonial; había grupos separatistas, como el IRA, Ejército Republicano Irlandés, o ETA en España; grupos revolucionarios con un orden del día socio económico, como los Montoneros en Argentina, los Tupamaros en Uruguay o los Sandinistas en Nicaragua, los Baader Meinhof en Alemania Occidental y las Brigadas Rojas en Italia. Mientras los miembros de ETA no eran descritos en España como “guerrilleros” ni “milicianos” tampoco lo eran, en general, los atacantes de grupos con reivindicaciones socioeconómicas, ni tampoco los que combatían la ocupación colonial. Eran descritos como “terroristas”. Con respecto a los miembros armados que actuaban bajo la denominación general de Organización para la Liberación de Palestina, principalmente las facciones Fatah y el Frente Popular para la Liberación de Palestina, se continuó manteniendo el mismo uso descriptivo en todos los diarios – esto es, principalmente “guerrilleros”, “milicianos”, “resistencia”, pero también “terroristas” coexistiendo con aquellos. Un poco después se incorporó el término “fedayin”. La reivindicación de los activistas palestinos era y es territorial, de las tierras ocupadas por Israel -con consenso internacional a través de declaraciones, o a través de conquistas bélicas en el transcurso de las guerras y no devueltas posteriormente, o tomadas como estrategia política en tiempos de paz-.

Y si bien en los años 60 y 70 hubo una alianza de los grupos palestinos laicos con algunos movimientos cuya agenda era socio económica, esta postura acabó por desaparecer, permaneciendo la reivindicación territorial, liderada en la actualidad en la franja de Gaza por un gobierno islamista ortodoxo, Hamas, y sus brazos armados, y en la Autoridad Palestina por Fatah.

Cuando en los años 70 los ataques se salieron de las fronteras territoriales de los territorios ocupados e Israel y llegaron a Europa se leían descripciones de los

atacantes como “guerrilleros” y miembros de la “resistencia”. En los años 80 continuó el mismo uso. En los años noventa la tendencia no se modificó.

Cuando el narrador utiliza “guerrillero” y “resistencia”, por regla general también aparecen los términos “operación” y “objetivos”, en el mismo campo semántico de quien lleva a cabo una acción violenta legítima, no de quien está siendo atacado, porque entonces se usarían los términos “atacante” o “terrorista” y “ataque”.

La no neutralidad de estas elecciones no le pasaba desapercibida a *La Vanguardia*, (3 de junio de 1972, tras un ataque en el aeropuerto israelí de Lod publicaba: “en medios diplomáticos extranjeros en Israel se califica de error colosal el acto gratuito cumplido en el aeropuerto por los extremistas japoneses, mandados por las organizaciones que ya se empieza a dudar en llamar “de resistencia”.”)

“Golpe de mano” también es un concepto favorito en la narrativa española de todos los diarios y es utilizado profusamente hasta mediados de los años 80. Es más neutro que “ataque” y menos implicado que “operación”. “Golpe de mano” se refiere a la acción rápida y violenta que beneficia a quien la realiza, y es utilizado con frecuencia en el deporte.

Nuevamente *La Vanguardia* ofrece una narración más distanciada de los actores implicados no calificando un ataque israelí de “golpe de mano audaz” *per se*, como se describen en tantas ocasiones los de los palestinos (11 de abril, 1973 bajo el titular “Beirut: Ataque israelí al centro urbano de la capital libanesa” decía “en este golpe de mano, audaz para unos y trágico para otros, hay todavía muchas incógnitas”).

Sin embargo, hubo una acción violenta israelí que sí provocó actos de habla empáticos para con los israelíes, esto es, los narradores se apropiaron del campo semántico israelí: sucedió en el rescate de los judíos e israelíes secuestrados en la Uganda de Idi Amin cuando el avión de Air France en el que viajaban fue aprehendido en junio de 1976.

Cuando en los años 90 los ataques palestinos dejaron de provenir del entorno laico de la OLP y fueron iniciativa de los islamistas de Hamas y Yihad Islámica el carácter idealista de los activistas permaneció en muchos usos lingüísticos de los diarios. El campo semántico de los que cometían atentados suicidas o de quienes los condonaban, fue igualmente asumido por el narrador en numerosísimas ocasiones. Dos términos se repetían: “mártir” e “inmolación”.

“Meanings ain’t just in the head”

Los propios actores en el conflicto, como Arafat en informaciones leídas en la prensa española, distinguen entre “operación militar”, “operación terrorista” y “ataque terrorista”. El primero, un concepto neutro que se refiere a una acción legítima dentro de un contexto bélico, y los dos segundos connotados moralmente por el término “terrorista”, acciones violentas llevadas a cabo fuera de un contexto de guerra. También “mártir” e “inmolación” tienen significados muy específicos pertinentes sólo en el marco de quien entiende que la consecución de una acción violenta convierte a la persona en mártir de una causa –quien sufre muerte o padecimientos por una convicción, lo que sugiere que es una víctima- y de quien acepta que la acción violenta constituye una inmolaación, que es, literalmente, un sacrificio de una víctima por la causa –nuevamente quien sufre muerte o padecimientos por algún tipo de convicción-.

Como se ha visto, en muchas ocasiones en la descripción de los atacantes palestinos se utiliza en un mismo texto “guerrillero”, “miliciano”, “fedayín”, “miembro de la resistencia”, “comando”, “mártir” y “terrorista”, todos ellos conceptos con carga moral. Lo relevante no es la frecuencia del uso de cada término para describir las acciones violentas, sino su intercambiabilidad. Si a lo largo de los años en la narrativa dominante se describe indistintamente una acción violenta como “guerrillera” o “terrorista”, la primera cuestión que se suscita es si en su representación de la realidad un concepto contamina al otro puesto que se utilizan como sinónimos. Y la segunda pregunta es, si teniendo en cuenta el uso de ambos a lo largo del período estudiado en todos los diarios, la tendencia es que el primero contamine al segundo o viceversa.

Terrorista

El término “terrorista” apareció ligado al conflicto árabe israelí desde la fundación de Israel. Al principio sólo para referir las acciones israelo-judías, tanto del Stern como del Irgun. Más adelante también los palestinos fueron descritos como terroristas, aunque la identificación “palestinos” aún no estaba tan presente en el campo semántico del narrador, el narrador se refería a la totalidad árabe, no a la particularidad palestina aún. Sin embargo, tras la guerra del 67 los atacantes palestinos adquirieron identidad propia y fueron descritos cada vez más como palestinos, ahí comenzó también la intercambiabilidad de los términos que parecía hacerlos variantes de un mismo concepto, “guerrillero”, “miliciano”, “comando”, “terrorista”, etc.

Después de los ataques en el aeropuerto de Lod, en junio, y en las Olimpiadas de Munich, en septiembre de 1972, los términos “terrorismo” y “terroristas” se usaron profusamente, para señalar las acciones palestinas, también para recordar las judías del pasado (al referirse a Beguin y Shamir) y para describir al propio Estado israelí contemporáneo en muchas de sus actividades violentas.

La violencia palestina es a veces exculpada señalándola como marginal y no representativa de los palestinos en general, y otras, la mayoría, es reprobada en sus actos pero no en sus causas. Siendo así, se explica que los términos “terrorista”, “guerrillero”, “miliciano” o “mártir” sean intercambiables en el caso de los palestinos violentos; la contaminación existe y hace preguntarse si la contundente afirmación de Putnam, *meanings aren't just in the head* es precisa.

La locura

En el caso de los israelíes violentos no existe esa ambigüedad, pero existe otra: son descritos como lunáticos. La locura, según la Real Academia de la Lengua Española, es la privación del juicio o del uso de la razón. Y en muchas ocasiones los atacantes son caracterizados de ese modo. La persona loca tiene motivos para hacer lo que hace que las personas cuerdas no entienden. Por eso es sintomático que los atacantes palestinos rara vez sean descritos como locos. Y el presupuesto de la locura sirve tanto como argumento eximente como argumento condenatorio, según el contexto en el que se encuentre: los comunicados israelíes señalan de modo consistente a los israelíes asesinos espontáneos de palestinos como “desequilibrados mentales”, es decir, un caso aislado que se sale de la norma, según el emisor. El uso que se le da en la narrativa dominante española, por comparación con el uso que no se le da al tratar la violencia palestina, parece condenar lo irracional de un lado del conflicto, el israelí, y condonarlo en el otro, el palestino, puesto que su violencia no es fruto de la irracionalidad.

Guerrillero-miliciano-comando-fedayín-terrorista-suicida

Ben Saul dice que si la ley criminal está diseñada para proteger valores sociales y estigmatizar la conducta inmoral, el término “terrorista” simbólicamente incorpora esos juicios. Si bien eso no ayuda a la hora de criminalizar los actos. La prensa española no es un caso aislado en el ambiguo uso del término, los muchos intentos por definir el concepto en la ley internacional desde los años 1920 han fracasado. Continúa siendo un término político que describe varios actos y métodos de violencia política, y es demasiado impreciso para producir vinculación criminal legal.

La noción internacional mínima compartida sobre el terrorismo reside en que éste ejerce violencia contra la política y el Estado, sin importar el carácter de su gobierno, porque en la ley internacional la democracia no es el único sistema de gobierno aceptado ya que la autodeterminación de los pueblos contempla la elección de un sistema autoritario también. Así, el terrorismo difícilmente puede ser reconocido como un crimen internacional contra los valores democráticos cuando la democracia no es aceptada como un derecho internacional legal. La noción más estrecha de terrorismo, que lo toma como un ataque a la democracia, tiene menos apoyo, lo cual refleja la diversidad internacional en sistemas políticos. Y si se entiende el terrorismo como un crimen contra la democracia, entonces hay que discutir la cuestión históricamente intratable, en palabras de Ben Saul, de si los actos terroristas dirigidos a subvertir regímenes no democráticos o aquellos que atropellan los derechos humanos, son permisibles. Cuando la ONU dice que el terrorismo “desestabiliza gobiernos legítimamente constituidos” implica que el terrorismo no es objetable cuando es contra *gobiernos ilegítimos*, particularmente aquellos que reprimen los movimientos de autodeterminación. Y así es como se describen quienes ejercen violencia en nombre de la autodeterminación palestina, por ejemplo.

Todas estas indefiniciones y ambigüedades están presentes, en el subtexto o explícitamente, en el lenguaje usado por los periódicos españoles cuando usan “guerrillero” –según la R. A. E. “paisano que combate en la guerrilla”, siendo “guerrilla” “escaramuza, pelea de poca importancia y partida de paisanos, por lo común no muy numerosa, que al mando de un jefe particular y con poca o ninguna dependencia de los del Ejército, acosa y molesta al enemigo”- o “milicia” –“servicio o profesión militar. Conjunto de los cuerpos sedentarios de organización militar, compuestos de individuos de orden civil e instituidos en España durante las luchas políticas del siglo XIX para defensa del sistema constitucional”- o “comando” – “pequeño grupo de tropas de choque, destinado a hacer incursiones ofensivas en terreno enemigo u, otra acepción, grupo armado de terroristas”-. El narrador debe tener presente algún referente cuando usa cada uno de los términos, probablemente el significado original que, con el uso, se ha ido convirtiendo en primo hermano del término “terrorista” forzando sobre las representaciones que ofrece el slogan “el significado es el uso”.

Significación y denotación en conceptos “éticos densos”

La referencia y el significado son los dos pilares en los que se basa el carácter intersubjetivo del uso del lenguaje, y desde el punto de vista filosófico interesa el estudio de la referencia porque está relacionado con las teorías sobre la existencia. Hay una diferencia clara entre lo que un término designa y lo que significa o, por lo menos, es claro que hay una diferencia. De algún modo el significado determina la designación, pero no es su sinónimo porque, digamos, “la estrella matutina” y “la estrella vespertina” designan ambas al planeta Venus, pero no tienen el mismo significado.

A los significados, en este sentido, se los suele llamar intensiones y a las cosas designadas, extensiones.

Algunos de los términos del lenguaje natural que nos ocupan vienen a ser conceptos éticos “densos”, de la clase que combinan hecho y valoración y que tienen tanto usos normativos como descriptivos (“terrorista” lo es, tanto como el término “crimen” o el término “cruel” o el término “cobarde”, por ejemplo). Estos conceptos, los éticos “densos” –como “terrorista”-, los no densos –como “mártir”- y también los no éticos –como “suicida”, “guerrillero”, “miliciano”...- tienen dos usos diferentes en los textos estudiados. Cuando el narrador los utiliza para designar la violencia palestina, “terrorista”, “guerrillero”, “mártir”, “comando”, “miliciano”, “resistencia”, “activista”, “kamikaze”, “fedayin”, “suicida”, son usados como extensiones de un fenómeno, como cuando “la estrella matutina” y la “estrella vespertina” designan a Venus, pero sus intensiones, es decir, sus significados, difieren. Como se ha visto, “terrorista” es un término político con carga moral peyorativa; “guerrillero” es un término relacionado con movimientos de liberación en defensa de cierta legitimidad de gobierno; “mártir” es un término religioso que victimiza; “comando” es un término militar o para-militar que evoca orden y disciplina; “miliciano” es un tipo de combatiente que tiene claras referencias históricas en la España del siglo XIX y la defensa del sistema constitucional; “resistencia” es la acción de resistir a una agresión o imposición; “activista” es un término neutro que señala actividad; “kamikaze” viene del japonés, literalmente quiere decir “viento divino”, y nace de las acciones suicidas de los pilotos que se estrellaban con sus aviones y cargas explosivas contra objetivos norteamericanos en un último intento por ganar la Segunda guerra mundial; “fedayin” significa en árabe “guerreros por la libertad” o quien se sacrifica, es como los

combatientes laicos palestinos se llaman a si mismos, y “suicidas” es exactamente eso, alguien que decide matarse.

En el caso de la descripción de la violencia israelí no se usan sinónimos para “terrorismo” y sus derivados, y en este caso, la función-extensión (o índice) es otra, puesto que la extensión no es la misma en el contexto palestino que en el contexto israelí. La intensión del término también difiere de la de su uso anterior, en el caso de la designación de la violencia palestina; en ese caso, al ser intercambiable, la intensión se convierte en menos rígida que en el segundo caso, en donde el concepto tiene una carga de reproche moral constante y no se ve sustituido por ningún otro concepto.

Aunque hay una excepción; en 2001 *El País* empezó a llamar a los actos que antes llamaba “terrorismo de estado”, “guerra sucia”.

La metáfora adjetival “guerra sucia”, que designa una violencia de Estado de dudosa legalidad, y que no contagia a “terrorismo” de ningún atenuante, se empareja con otra metáfora también de adjetivo usada por el mismo periódico y, seguidamente, por otros medios audiovisuales y también escritos: “el muro de la vergüenza”, para designar el muro de separación entre Israel y los territorios palestinos, propuesto por Isaac Rabin en el 92 y construido por Ariel Sharon en 2002. En el caso de *El País*, el concepto “muro de la vergüenza” no es entrecomillado, ni en el ejemplo citado ni en la mayoría de los casos en que lo usa, de modo que la expresión no es una cita indirecta ni una mención, sino que es una expresión designadora que se refiere a un objeto real llamado así; su extensión es el objeto de cemento y alambrada que se ha construido aproximadamente en paralelo a la línea verde del armisticio de 1967 que separa cierto territorio del Estado israelí y los territorios palestinos en Cisjordania (o sobre éstos en algunos lugares) y su intensión es el atributo o propiedad que le otorga el término “vergüenza”, que es un concepto emocional y reprobatorio.

Tanto “guerra sucia” como “muro de la vergüenza” tienen carga emotiva y apelan directamente a quien las lee, pero la intensión en muchas ocasiones no está sólo en un concentrado de las palabras elegidas en una designación, sino en textos enteros.

Para que haya representación —que las palabras refieran cosas— es necesaria la intención. Dice Putnam²⁷² que precisamente los pensamientos tienen la característica de la intencionalidad, que se pueden referir a algo más (nada físico tiene

²⁷² PUTNAM, H: *Reason, Truth and History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, p. 17-18 (la traducción es mía).

‘intencionalidad’) y como creer presupone la habilidad de referir, representar y presentar, la intención también presupone la misma habilidad.

“Los conceptos no son presentaciones mentales que se refieren intrínsecamente a objetos externos por la muy decisiva razón de que no son presentaciones mentales en absoluto”, escribe Putnam. “Los conceptos son signos usados de cierto modo; los signos pueden ser públicos o privados, entidades físicas o mentales, pero incluso cuando son ‘mentales’ y ‘privados’, el signo por sí solo, aparte de su uso, no es el concepto”. La determinación de la referencia es social y no individual.

Si “el miliciano” y “el mártir” no están en la cabeza, no son eventos internos que refieren a algo externo, y si con Putnam, mantenemos que las palabras no tienen una relación *one-one* con las cosas y series de cosas (independientes del discurso), sino que son producidos socialmente, los pensadores y narradores que nos ocupan podrían estar haciendo un uso sin referente porque no *entienden* qué significa cada uno de los términos, y sin embargo esta posibilidad queda anulada desde el momento en que al describir la otra parte del conflicto, la israelí, esta confusión no se propicia.

Por lo tanto se aprecia en la narrativa dominante un entrecruzamiento de la supuesta dicotomía hecho-valor, tanto en la selección de las palabras como en su puesta en uso.

Lo que sí está en la cabeza (la enfermedad mental)

A lo largo de la vida del Estado israelí la posibilidad del exterminio y las medidas que se toman para asegurar la existencia del país han estado muy presentes en el discurso, tanto en el interno israelí como en el externo de quien describe a aquel *otro*. Sin embargo, y como era de prever, la intensidad del uso del concepto “existencia” y sus implicaciones es diferente en un discurso y en otro.

Salvo menciones en *La Vanguardia*, los actos verbales amenazantes de los líderes árabes en ocasiones históricas como en los meses previos a la guerra del 67 apenas se publicaban en los diarios de mayor tirada. De modo que si un sujeto –Israel en este caso- se siente amenazado y el resto del mundo desconoce el estímulo causal de ese temor, lo normal es que piense que el sujeto está engañado o padece una disonancia con la realidad. Durante la década de los setenta, ochenta, noventa y dos mil se leían textos en los que se acusaba a Israel de esgrimir su muy manido “miedo existencial” o de sufrir “paranoia”.

Otros mundos que, al fin y al cabo, están en este

Al ser el periodismo una disciplina ocupada en narrar hechos (el material con el que se construirá después la historia) con el único instrumento que se posee, el lenguaje,

resulta en un discurso que se refiere sin lugar a dudas al mundo real pero que pasado por un filtro individual-social, construye mundos diferentes. Por eso, entre una posición idealista y la perspectiva netamente externalista, hay una zona de acción menos arriesgada y más humana en la que probablemente descansen todo el quehacer periodístico; se trata de la perspectiva internalista defendida por Hilary Putnam. Lo característico de este punto de vista es sostener que la pregunta ¿de qué objetos consiste el mundo?, es una pregunta que sólo tiene sentido hacerse *dentro* de una teoría o descripción. En este caso, se toma la narrativa periodística dominante en un espacio y un tiempo particulares como descripción. Putnam sostiene que nuestras concepciones de coherencia y aceptabilidad están profundamente relacionadas con nuestra psicología. Dependen de nuestra biología y cultura, y de ningún modo están libres de valor. Pero son nuestras concepciones y lo son de algo real. Definen algún tipo de objetividad para nosotros. Objetividad y racionalidad humanamente hablando. La verdad desde el punto de vista internalista es un tipo (idealizado) de aceptación racional, un tipo de coherencia ideal entre nuestras creencias, entre ellas, y nuestras experiencias, ya que estas experiencias están representadas en nuestro sistema de creencias –y no en una correspondencia con objetos o discursos independientes de la mente. De este modo, continúa Putnam, la verdad es una idealización de la aceptación racional. “Hablamos como si existieran las condiciones epistemológicas ideales, y llamamos a una proposición ‘verdadera’ si se justifica bajo esas condiciones (la proposición ‘la tierra es plana’ era racionalmente aceptable hace 3000 años, pero no lo es hoy. Sería erróneo decir que ‘la tierra es plana’ era cierto hace 3000 años, porque implicaría que la tierra hubiera cambiado su forma. De hecho la aceptación racional está sujeta y es relativa a una persona.”²⁷³)

Como dice Putnam, un signo usado de un modo particular por una comunidad de usuarios en particular puede corresponder a objetos en particular *dentro del esquema conceptual de esos usuarios*. Siendo este esquema conceptual un periódico en particular, se añade aquí. ““Los objetos’ no existen de modo independiente de los esquemas conceptuales,” dice Putnam. “Al introducir uno u otro esquema descriptivo cortamos el mundo en objetos”²⁷⁴. Suscribiendo esto, resulta fácil aceptar la propuesta de que los diarios funcionan como esquemas descriptivos, porque crean mundos posibles narratológicos.

²⁷³ Ob. Cit, p. 50-55

²⁷⁴ Ob. Cit, p. 52

Capítulo IV. Los nombres

Israelitas, hebreos, judíos, israelíes...

Al principio de los nuevos tiempos del Estado de Israel en la narrativa periodística española dominante se utilizaba de modo indistinto “israelita”, “hebreo” y “judío”. Y sin embargo los términos no son sinónimos.

Filósofos del lenguaje como Ryle, Austin, Wittgenstein y Russell no siempre basaban sus análisis conceptuales particulares en una teoría general del lenguaje unívoca sino en una serie de esloganes, siendo el más prominente de ellos “el significado es el uso”. Este eslogan encarnaba la creencia de que el significado de una palabra no ha de encontrarse buscando alguna entidad mental asociada a ella en un reino introspectivo, ni buscando alguna entidad que lo represente, ya sea abstracta o concreta, mental o física, particular o general, sino más bien examinando cómo se usa efectivamente la palabra en el lenguaje. Y si bien el eslogan “el significado es el uso” fue útil como vía de escape de las teorías del significado tradicional, en concordancia con John Searle, parece un instrumento de análisis de noción de uso vaga y que conduce a confusiones y falacias²⁷⁵. Sin embargo es un lema que goza de popularidad en los hablantes y especialmente en los productores de discursos. Y seguramente por esta popularidad “El significado es el uso” debe ser revisado una vez más desde el punto de vista ético; Durante siglos al nombre “judío” se le ha dado un uso normativo y ha funcionado como un calificativo negativo en el mundo cristiano, tanto es así que a muchos judíos de la diáspora, como a Fienkelkraut y como a quien esto escribe, también les sonaba a insulto pese a pertenecer a ese grupo humano. ¿El uso debe otorgarle el significado al término, de manera absoluta o incluso sólo coadyuvante?²⁷⁶

Incluso teniendo en cuenta la opinión de defensores de la teoría del “significado es el uso” formulada por Wittgenstein, por ejemplo, como la del profesor Robert Hanna, quien recuerda que la combinación de elementos como la función semántica y la aplicación, las normas, la dependencia del contexto y las comunidades de hablantes humanos actuales o posibles, convierten a la teoría en compleja, es decir, que al enfatizar todos los factores además del de la aplicación, se evita dar la falsa impresión

²⁷⁵ SEARLE, J: *Actos de habla*, Madrid, Cátedra, 2001

²⁷⁶ Otro ejemplo desafortunado: en hebreo el término usado de modo bastante acrítico por la población para referirse a “marido” tiene dos significados poco halagadores para la mujer. “Baal” (בעל) significa “dueño” en hebreo contemporáneo y “quien penetra” en hebreo bíblico. El significado instaurado por el uso es “marido”, pero ¿es irrelevante entonces el significado literal, esto es, el correlato original?

empiricista o relativista del significado²⁷⁷. Y sin embargo la tesis que dice que el significado de una palabra es su rol específico en un lenguaje humano vivo al mismo tiempo que no se debe olvidar cómo es aplicada por los hablantes humanos individuales en comunidades actuales o posibles en contextos actuales o posibles, no salva a la teoría del empiricismo. Al contrario, más bien apuntala la idea de que el contexto, los hablantes y sus circunstancias determinan el significado a partir del uso, lo cual, llevado a sus últimas consecuencias, también conduce al relativismo.

Un caso concreto que ejemplifica esta objeción al “significado es el uso” frente a la convención normativa del significado es la diatriba entre los términos “judío”, “israelita” y “hebreo” en la prensa española, diatriba que es pertinente en la aspiración del uso referencial del nombre. No lo sería si se tratase de un uso predicativo, pero los diarios teóricamente aspiran al primero. Por lo tanto, parece que en el siglo veinte y veintiuno, los habitantes de Israel deberían ser “israelíes” y los grupos humanos que se autodenominan “judíos”, por cultura o por religión o por ambos, son “judíos”. “Hebreos” e “Israelitas” son gentes del pasado. No importa cuántos titulares de prensa llamen al ejército israelí, ejército hebreo, ni misil israelita a un misil usado por Israel (ni cuántos hablantes se refieran a una persona judía con la atenuante “de origen judío”).

Nombres propios

La identidad y la autodeterminación son conceptos no muy alejados el uno del otro, sin lo primero difícilmente puede haber lo segundo, y si bien la propia identidad depende de factores como la educación, la conciencia, el contexto social... el nombre propio no es solamente una etiqueta en el conglomerado identitario, o si lo es, es una etiqueta con denotación o intensión, un nombre con un uso referencial del ser humano que lo porta. No en vano la maquinaria nazi de deshumanización de los presos incluía la sustitución del nombre y el apellido por números, porque puede que una rosa siga oliendo igual de dulcemente aunque no la llamemos rosa, pero cuando Primo Levi escribió “Me llamo 174517”, ponía en cuestión no sólo su identidad, sino su esencia humana, como queda resumido en el título de su libro *Si esto es un hombre*. “Más bajo no puede llegarse: una condición humana más miserable no existe, y no puede imaginarse,” escribe Levi. “No tenemos nada nuestro: nos han quitado las ropas, los

²⁷⁷ HANNAH, R: “From Referentialism to Human Action: Wittgenstein’s critique of the Augustinian Theory of Language”, 2008. <http://spot.colorado.edu/~rhanna/>

zapatos, hasta los cabellos; si hablamos no nos escucharán, y si nos escuchasen no nos entenderían. Nos quitarán hasta el nombre.”²⁷⁸

Antes de esto, durante los siglos XVIII y XIX en el imperio austriaco, en Rusia y en los Estados alemanes, se aplicaron regulaciones para el cambio de nombre de judíos a nombres que no sonaran a eso, a judíos. El espíritu de tales regulaciones parecía conducir la emancipación de aquellos judíos, para hacerlos más iguales a sus compatriotas cristianos. Sin embargo es posible que ese espíritu se viera tocado por la hostilidad antijudía o quizás por el gran aburrimiento de los burócratas menores, y la consecuencia fue que a muchos individuos se les impusieron nombres ridículos o absurdos o que tuvieran que pagar grandes sumas de dinero para obtener apellidos amables.

Y cuando los judíos conquistaron su autodeterminación en la esfera política, cuando se creó el Estado de Israel, sus gobernantes, altos y bajos funcionarios, como parte del acto fundacional se aplicaron en la política de cambio de nombre: el objetivo era “desdiasporizarlos”, reforzar con ello la idea de la nueva nación y la nueva identidad. Se creó una Comisión de Nomenclatura Hebrea que redactó listas de nombres hebreos, así como normas para regir el cambio.

Nombres propios en los periódicos

Líderes políticos

Al principio los únicos nombres propios que aparecen en la prensa española son los de los líderes políticos de la zona y los de los mediadores internacionales; El conde Bernadotte, el rey Iben Saud de Arabia Saudí, el rey Hussein de Jordania, Ben Gurion y Aba Ebban, poco después Moshe Dayan... Y, en general, durante los primeros diez años los dirigentes políticos eran nombrados y descritas sus acciones, tan sólo algunos de ellos eran connotados en su referencia y, en sintonía con el lenguaje distanciado y poco coloquial de la prensa del momento. Los connotados en estos años eran los líderes árabes, los israelíes, recién conocidos para la narrativa dominante, eran tan sólo referidos. Y la connotación más frecuente era la exotizante. Más tarde, durante la década de los sesenta y setenta, después de transcurridas tres guerras en la región, los políticos israelíes dejaban de ser desconocidos para la opinión pública internacional. Al mismo tiempo que la narrativa periodística española se hacía menos aséptica y más coloquial, la institución de los nombres propios no sólo se utilizaba para realizar los

²⁷⁸ LEVI, P: *Si esto es un hombre*, Barcelona, Muchnik Editores, 1987, p. 28

actos de habla de la referencia identificadora, sino que a algunos de ellos se les añadía una predicación que, probablemente a lo largo de los años y gracias a la recurrencia del uso, se pegaba al uso identificador del nombre incorporándose a su descripción (casi siempre de manera recurrente respecto de un mismo nombre propio). Un favorito de la época era el egipcio Abdel Gamal Nasser. A lo largo del tiempo el nombre propio de Nasser fue ligado en numerosas ocasiones a las palabras “inteligente” y “seductor” (también “pacifista”). Otro nombre propio predicado a menudo en aquella época era el de Golda Meir una vez fue nombrada primera ministra de Israel. “Belicosa” y “malhumorada” acompañaban al nombre en muchas ocasiones.

Las más de las veces las referencias a los líderes israelíes, como a los árabes, serán también referencias a algo más extenso: a su pueblo.

Porcentualmente en la mayor parte de los textos informativos de los diarios estudiados los nombres propios de los dirigentes, tanto árabes como israelíes, son usados de modo referencial, no predicativo. A lo largo de los años observados, el personaje político más connotado es Ariel Sharon seguido de Menajem Beguin y Abdel Gamal Nasser.

Y si bien la predicación en los nombres propios de los líderes políticos está ligada a la política editorial de los periódicos, la corriente de simpatía por el mundo árabe en la narrativa española dominante convierte esta connotación en una acción bastante consistente en los diarios analizados.

Así, se puede concluir con Searle que en realidad los nombres propios en esta narrativa no funcionan como descripciones –como sostenía Frege- sino como ganchos de los que cuelgan las descripciones.

Los nombrados y los innombrados

Durante los primeros años de relato informativo sobre la zona sólo se identificaba a las personalidades políticas; por exigencias de la forma periodística del momento no había acercamiento alguno a la cotidianeidad de la información hasta que empezó a haberla, a principios de la década de los setenta. Entonces se empezó a entrevistar a testigos de sucesos y a expertos y, más adelante, a informar de los nombres de los actores de las diferentes acciones. Y teniendo en cuenta que sobre lo que más se escribe de esa zona del mundo es sobre incidentes violentos, los actores son los atacantes, los heridos y los muertos.

La humanización y acercamiento que producen la identificación e individuación será mucho más frecuente a partir del preludio a la primera Intifada, cuando se empezaron a publicar de manera cotidiana los nombres de los palestinos principalmente, víctimas de violencia, muertos o heridos.

La institución de los nombres propios existe para realizar la tarea de la referencia identificadora, y ésta cumple un propósito en estos textos periodísticos; otorgar al ser humano que es desconocido para el receptor lo único que en realidad posee: un nombre, el fragmento de identidad formal a través del cual es conocido y reconocido en el mundo y frente a sí mismo. (Es sólo un nombre, pero en casos como éste, lo es también todo: la diferencia entre nombrar y no nombrar, “secuestraron a un joven palestino, Ramzi Kauk, de 25 años, que reparaba su bicicleta en represalia por el asesinato por parte de Hamas de una colona embarazada de 8 meses”, *El Mundo*, 20 de febrero, 1994, donde el joven palestino tiene identidad y la colona no).

Los nombres propios de ciudadanos israelíes aparecen en contadas ocasiones, y cuando lo hacen, suele ser como testigos de atentados, especialmente durante los años noventa y dos mil, y particularmente en el periódico *La Vanguardia*.

Cuando sucedió el primer gran atentado en suelo internacional, el de las Olimpiadas de Munich en 1972, se identificó a las víctimas israelíes en los periódicos españoles, después, se volvió infrecuente este uso del lenguaje; la narrativa dominante informaba sobre las víctimas de los atentados suicidas dentro de Israel las más de las veces con números y descripciones generales, (“una anciana y su nieta” en *El País*, *El Mundo*, *ABC*, 28 de mayo, 2002, o “un rabino” en *El Mundo*, 20 de septiembre, 1994 o “Una veintena de muertos y decenas de heridos en Tel Aviv en un brutal atentado perpetrado por un palestino fundamentalista” en *ABC*, 20 de octubre, 1994).

Varios filósofos han señalado que las palabras son ocasiones históricas, es decir, acciones. Y los relatos contruidos a partir de esas acciones proporcionan dos dimensiones en proporciones distintas, según Paul Ricoeur, una dimensión cronológica y otra atemporal. “El arte de contar, por tanto, así como su contrapartida, el de seguir una historia, requieren que seamos capaces de *obtener una configuración de una sucesión*.”²⁷⁹

Y la narrativa dominante de la prensa crea una sucesión que acaba formando cierta configuración. Si relatar requiere elaborar totalidades significativas a partir de sucesos

²⁷⁹ RICOEUR, P: *Historia y narratividad*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 104

disgregados, es inevitable que entrañe una selección y disposición particular de esos sucesos, tanto en un texto literario, en uno filosófico, en un texto periodístico y, claro, también en una tesis doctoral en el área de humanidades. Nuestras concepciones de coherencia y aceptabilidad dependen de nuestra biología y cultura, y de ningún modo están libres de valor. Pero son nuestras concepciones y lo son de algo real, definen algún tipo de objetividad para nosotros. Dentro de este marco de actuación – ineluctablemente valorativo, lo más racional y objetivo posible-, el estudio de los nombres propios en esta aproximación a la alteridad descubre que estas categorías lingüísticas juegan un papel fundamental en la representación del mundo. En la decisión de usarlas, de no usarlas, de otorgarle simetría a las partes representadas o no hacerlo y de acompañar los nombres de unos adjetivos u otros.

Capítulo V. Dios, la Biblia y la tragedia griega

Los primeros textos periodísticos españoles se referían a la maldición bíblica que el nuevo Estado desafiaba, la misma a la que se aferran los judíos ultra ortodoxos antisionistas (que sostienen que el estado de Israel no debe existir, ya que se supone que sólo deberá instaurarse con la llegada del Mesías), y también describían el lugar en el que se sucedía la acción informativa como aquella porción de tierra donde transcurrieron los hechos relatados por la Biblia, más precisamente, por el Nuevo Testamento, transmitidos como acontecimientos históricos (por ejemplo, *ABC*, 21 de mayo, 1948 “fuera de las murallas algunas granadas han caído en la calle por donde pasó Jesucristo”).

Las alusiones a la localización bíblica como dato histórico, en verdad, siempre han estado presentes en la narración de prensa española hasta el tiempo presente en todos los diarios de manera regular, especialmente en *ABC* y *Ya*, y excluyendo *El País*. Desde un espíritu cristiano alegórico, sobre todo presente en *ABC* y *Ya*, hasta el tipo de relato más frecuente que es el que toma la narración del Nuevo Testamento como hecho factual en una noticia sin connotación (por ejemplo en *La Vanguardia* del 20 de diciembre, 1987, en el que se leía “en la aldea palestina de Al-Azarie, donde Jesucristo resucitó a Lázaro, los manifestantes atacaron el cuartel de la policía israelí (...)”)

El fanatismo religioso

Tras la guerra de los Seis Días se empezaron a leer textos noticiosos y editoriales que equiparaban los fanatismos religiosos y de comportamiento de árabes e israelíes.

Y el concepto “fanatismo” es mencionado en la narrativa dominante en diversas ocasiones para señalarlo como elemento activo y reprochable del conflicto.

“Fanatismo” es un término intercambiable con “fundamentalismo” (literalmente, quien se ciñe a la literalidad bíblica) en todos los diarios estudiados. Se detectan dos características en el uso de estos conceptos densos. La primera: no siempre se deja caer toda su carga moral de igual modo al describir la violencia fanática palestina y la violencia fanática israelí. Y la segunda: cuando la narrativa señala el fanatismo palestino en muchas ocasiones lo coloca frente al israelí de modo simétrico.

La descripción de un conflicto religioso

La imagen que se dibuja es la de una sociedad israelí como mínimo tan ligada a la religión desde el punto de vista fundamentalista como lo está su contraparte palestina, si tanto el islam como el judaísmo han de modernizarse para que el conflicto empiece a resolverse, quiere decir que el discurso dominante transmite que el problema es fundamentalmente religioso.

El lenguaje bíblico como lenguaje informativo

En la década de los 70 el propio lenguaje bíblico empezó a formar parte de algunos textos informativos sobre Israel, contextualizando en lo emocional la situación de los agentes de la acción, utilizando vocablos como “víctimas”, “sacrificio” y “purgación de pecados” (en *ABC* el 7 de octubre, 1973 se leía que esta vez “es posible que los “sorprendidos” hayan sido los judíos, dedicados a las ceremonias religiosas del día. Cabe también que los agredidos hayan sido los sirios y egipcios, señalados por el dedo omnipotente de Israel como víctimas predestinadas al sacrificio para purgar los pecados de los guerrilleros árabes en Austria.”). De modo que el campo semántico se tornaba dramático y poético.

A lo largo de los años, el periódico que más profusamente utiliza el lenguaje bíblico en sus informaciones es *ABC*, desde la “solución salomónica” (a la que aludía el 19 de septiembre de 1978 con motivo de la firma de los acuerdos de Camp David entre Begin y Sadat, pasando por “Los horrores del ángel exterminador, sobrepasados” del 20 de septiembre de 1982 en referencia a la matanza de Sabra y Shatila.)

Referencias comunes en la mayor parte de los periódicos estudiados son “designio bíblico”, “tierra mártir” o “tierra martirizada”, especialmente en los diarios con línea

editorial católica como *ABC* y *Ya*. Pero el símil bíblico más popular en el narrador español de todos los diarios es el de la ley del Talión. Después de la guerra de los Seis Días empezó a usarse con frecuencia en todos los diarios, especialmente cuando tras un ataque palestino se sucedía una represalia israelí.

La tragedia griega y las profecías

La condena a la repetición de las situaciones adversas —de violencia e incompreensión— es una idea recurrente en la narración del conflicto. Y una vez caído algo en desuso el símil y el campo semántico bíblicos, el relato periodístico recurría en ocasiones al de la tragedia griega a la hora de describir el contexto general.

“La tragedia es una imitación (...) de incidentes que provocan compasión y miedo”, escribió Aristóteles en la *Poética*. “Tales incidentes tienen el mayor efecto sobre la mente cuando suceden de modo inesperado y al mismo tiempo en consecuencia uno del otro; provocan más impresión que cuando suceden de modo accidental o por coincidencia (...)”²⁸⁰

Tal vez el modo de noticiar sobre Oriente Medio, como si de un drama escénico se tratase, también sirva a la función catártica que señalaba Aristóteles, y, sin ninguna relación con la voluntad de los periodistas, su narración satisface la exigencia de que los incidentes que provocan compasión y miedo son coherentes en su consecución, porque el uno se sigue del otro. Creando totalidades significativas a través de la sucesión episódica. Como sucede en otros muchos lugares conflictivos del planeta tierra, por cierto, como en Sudán, Eritrea y Etiopía, Angola, Pakistán e India, Chad, conflictos que continúan activos pero que no aparecen en la prensa de modo tan frecuente como lo hace el asunto israelí-palestino.

Uno de los posibles elementos de este interés persistente en la narrativa periodística dominante seguramente fuera la inicial identificación cristiana. Cuando, años después, España se convirtió en un estado no confesional, el interés por el conflicto no perdió vigencia. Tal vez porque el relato sigue sirviendo cierta función catártica en los receptores y los emisores. Quizá, porque como escribió Jean Daniel, hablar del conflicto israelí-palestino en la actualidad después de la singularidad de la *shoá*, y, se añade aquí, hablar de dos narrativas territoriales y existenciales enfrentadas de manera tan sincera y trágica, es hablar de la condición humana. Humanidad tratada de modo muy efectivo en la tragedia griega. Además, el ritual griego del sacrificio y el

²⁸⁰ ARISTÓTELES, *Poética*, Madrid, Gredos, 1990, IX.11-12

elemento cíclico del destino adverso están muy presentes en ciertas descripciones de atentados y ataques en los diarios estudiados.

La referencia a la situación como drama escénico pesimista es una descripción recurrente en ciertos momentos de la historia del conflicto, generalmente cuando comienza un nuevo período de violencia. En otras, los textos periodísticos son más arriesgados desde el punto de vista performativo y toman la forma de predicciones. El argumento religioso o, en su defecto, el lenguaje religioso encierra la narración informativa en un marco determinista muy específico. Y el de la tragedia griega también. Emmanuel Levinas escribió que “el descrédito en el que cae la religión no corresponde a la devaluación de lo Divino, sino a su domesticación”, y parece que así le sucede a la narración informativa; cuando es descrita con términos religiosos éstos son domesticados, no tanto aquella es poetizada, y esto sucede no necesariamente por algo relacionado con el valor intrínseco de aquellas palabras, sino por la recurrencia de su uso. Levinas continúa diciendo que nos complacemos en las posibilidades que la religión nos ofrece “de una buena conciencia sin trastornos. Somos espiritualistas como podemos ser farmacéuticos”²⁸¹

El mundo posible construido por los actos de habla en la constelación de la religión es uno familiar, por cultura, cargado de connotación y también es autoexplicativo, tal vez por eso no hace falta ser religioso sino tan sólo usar sus símiles para ofrecer la mencionada “buena conciencia sin trastornos”.

Capítulo VI. La culpa

A los pocos años de la creación de Israel, durante el régimen franquista en España, aquel país empezó a aparecer en la narrativa de algunos periódicos españoles caracterizado como el agente culpable de generar conflictos y desgracias en una zona hasta hacía poco no presente en los contenidos de la prensa y, quizás por ausente, se infería que tranquila y pacífica. Esta suerte de “pecado original” que constituye la creación de Israel es explicitado en algunas cabeceras de la prensa mayoritaria española, principalmente en *Pueblo* y *ABC*, y sólo se irá haciendo más presente y generalizado con el pasar de los años.

²⁸¹ LEVINAS, E: *Difícil libertad*, Buenos Aires, Lilmod, 2004, p. 241

El régimen franquista se congratulaba de haberse mantenido al margen del conflicto durante la segunda Guerra Mundial y explotaba aquella neutralidad, y tal vez por no haber sido cómplice en el holocausto la prensa podía señalar sin ambages a los judíos, ahora recién convertidos en israelíes, como culpables de cometer atropellos en las tierras y personas palestinas, sin la cautela que suele invitar la mala conciencia al referirse a las víctimas, cuando el agente las considera como tales (cosa que se pone en duda, ya que la prensa apenas informó sobre lo sucedido). La propia votación de la ONU de noviembre de 1947 sobre la partición de Palestina para que hubiera un hogar judío junto a uno palestino se entendió como un acto de mala conciencia de Occidente para con los judíos.

Sin embargo la narración de la prensa mayoritaria en España, una vez pasado el momento histórico de la votación en las Naciones Unidas, ignoró ampliamente las referencias a la partición legal. Una omisión que constituye un pilar básico en la creación del mundo particular del conflicto palestino-israelí (por ejemplo, se leía en *La Vanguardia*, en un texto de opinión del 22 de abril, 1973, “Los propios judíos pudieron imaginar que era un error y hasta un pecado de lesa humanidad construir los cimientos de su bienandanza sobre la desventura ajena (...) ¿No se han envanecido, acaso, del terrorismo inquebrantable que les llevó a su Israel amado?”)

Al obviar el detalle de la legalidad consensuada de la constitución de Israel en la entidad supranacional de las Naciones Unidas, la injusticia del asentamiento de los judíos en aquella tierra cobra unidimensionalidad y por tanto la argumentación culpabilizadora se deriva de manera natural.

Algo parecido sucede con la ocupación israelí de Jerusalén en 1967, ciudad emblemática y cargada de simbolismo para las tres religiones monoteístas, cuando en diversas ocasiones el narrador obvia que fue tomada en el curso de una guerra (en *Ya*, el 20 de diciembre, 1987, se leía: “la parte vieja de Jerusalén, que es la parte árabe, se la anexionó el Estado de Israel después de ocuparla militarmente y en contra de la opinión de la Comunidad Internacional”).

Quien no vivió los hechos históricos, la votación de la ONU, la guerra de los Seis Días..., y lee a posteriori informaciones como aquellas, en primera instancia recibe la configuración del mundo posible que le es transmitido.

La(s) culpa(s) como argumento noticioso

Un tema recurrente en la narrativa dominante española en los primeros veinticinco años de la creación de Israel es su descripción como monopolista a la hora de crear

situaciones de enfrentamiento al tiempo que, en ocasiones, se admiran sus dotes de supervivencia. Estos argumentos colindan y se entrecruzan con otro: la exigencia ética a los israelíes, presente en la prensa a lo largo de todos los años estudiados.

El discurso dominante en la prensa española en la mayor parte de los casos esgrime la exigencia ética partiendo de la injusta situación creada por Israel; el ofensor debe resarcir al ofendido con un comportamiento impecable y, en general, los gobernantes de Israel, según se leía y lee en los periódicos, se muestran incapaces u opuestos a entablar relaciones armoniosas con sus vecinos.

Durante los años 50 y 60 la descripción del fenómeno colonial que representa el país es mucho más recurrente que la aceptación de los hechos consumados, aunque hay narradores (en *La Vanguardia* por ejemplo) que la señalan. Y la crítica anticolonialista está ligada conceptualmente a la artificialidad de un Estado que se instala y gobierna tierras y gentes ajenas.

La explicitación del “pecado original”, frecuente en la prensa mayoritaria, y la caracterización del sujeto como usurpador y colonialista, es coherente con el hecho de que la descripción de este agente culpable continúe gravitando en torno a un derivado de nuevas culpas; durante la década de los setenta esto sucedía con especial reiteración por parte de los diarios *ABC* y *Pueblo*, por ejemplo Israel como culpable de los fracasos negociadores o de instigar las guerras en la región.

Desde mediados de los setenta y durante la década de los ochenta, noventa y dos mil Israel tuvo muchas oportunidades de mostrarse como elemento no conciliador y de ese modo fue descrito en la narrativa dominante española. Se sucedieron muchos otros eventos, los acuerdos de paz de Camp David, gobiernos laboristas, la conferencia de paz de Madrid... y en los años noventa la legitimidad de la existencia del país seguía siendo puesta en cuestión en la narración de la prensa mayoritaria de modo reiterado.

Sin embargo, en los mismos diarios también hay voces solitarias que de tanto en tanto señalan que la desinformación sobre Israel conduce a su culpabilización constante.

De la dificultad de construir argumentos éticos a partir de la pregunta ¿quién empezó primero?

La diatriba sobre quién tomó la iniciativa en las guerras, especialmente en la del 67 y la del 73, ocupó espacio en los periódicos españoles, del mismo modo que lo hace en los relatos históricos porque, al fin y al cabo, la especulación sobre “quién empezó

primero” en cualquier conflicto es un asunto que pide reducir el debate al ámbito de la culpa primigenia para poder derivar juicios causales y morales a partir de ella.

La idea de un único orden moral es lo que parece estar en juego cuando la narrativa periodística señala transgresores únicos de alguna idea de lo correcto. En este caso, la idea de lo correcto es, como señalaba Jaim Weitzmann en sus discursos, el estatus quo árabe contrario a la insistencia judía de instalarse en Palestina, tanto por medios diplomáticos como violentos, lo que se ha llamado “el pecado original” en páginas anteriores. El orden natural de las cosas, tal y como es descrito en la mayor parte de la prensa española, es el modo en que estaba aquella región antes de la imposición del Estado para los judíos.

Pareciera que señalando que la ilegitimidad de la acción judía a la hora de instalarse en esa tierra explica, de modo evaluativo y determinista, todo lo que viene después – argumento no muy alejado en su lógica del papel otorgado a la culpabilidad de la mujer en las religiones monoteístas, por cierto-. Como si se procediera, junto con Locke, a argumentar que aunque nuestras ideas morales provienen de nuestra experiencia sensorial, la relación entre éstas ideas es tal que la “moralidad es susceptible de demostración, como las matemáticas.”²⁸² Así, la inmoralidad también sería demostrable y la culpa primigenia, un punto de partida evaluado de modo consensuado como negativo, sería un elemento de tal demostración. Desde este punto de vista el contenido de los diarios está contaminado de una moralidad que pretende ser demostrada racionalmente cada vez que trata la culpa o el juicio moral como argumento noticioso.

Y si se pensase que los narradores de la prensa dominante estudiada tuvieran una intención perlocucionaria premeditada (que a través de sus actos ilocucionarios, esto es, a través de sus proposiciones con fuerza locutiva, buscasen producir efectos en los sentimientos, pensamientos o acciones de la audiencia, o del hablante o de otras personas²⁸³) se podría decir que su tendencia es provocar una respuesta emocional en los lectores, como se verá enseguida en el siguiente epígrafe dedicado a las emociones. Es regla básica de cierta retórica que es más sencillo producir efectos en la audiencia a través de las emociones. Siendo así, cuando las pasiones son la noticia

²⁸² MACINTYRE, A: *A Short Story of Ethics*, New York, Touchstone, 1996, p. 161

²⁸³ AUSTIN, J: "Performative Utterances," in J.O. Urmson and G.J. Warnock (eds.) *Philosophical Papers*, Oxford, Clarendon, 1961

parece legítimo preguntarse si el narrador pone en marcha la acción perlocucionaria de tratar de demostrar la moralidad o inmoralidad de lo que traslada.

Las emociones

Las pasiones como noticia

A lo largo de los años Israel ha sido referido de modo reiterado por la narrativa dominante española con aseveraciones que lo describían como un agente agresivo y belicoso y también como embajador de Estados Unidos en la región.

La posibilidad de deslizamiento hacia un lenguaje emocional suele aparecer en la información de situaciones de conflicto social, político o religioso, aún más si el narrador reacciona dentro de un esquema cultural culpabilizador. Víctor Klemperer señalaba en su estudio sobre el lenguaje del Tercer Reich que ese régimen sentimentalizaba y que eso siempre resulta sospechoso.

La repetición del sentimentalismo o la reiteración del lenguaje pasional es un camino hacia cierta relación de ideas automática. Ejemplos de ello son los usos de los términos “muro de la vergüenza” y “guerra sucia”, como se ha visto en páginas anteriores.

El discurso emotivo lo facilitan los propios portavoces árabes en numerosas ocasiones y los diarios lo transmiten desde el comienzo del conflicto. Son agentes implicados los emisores y utilizan conceptos como “sangre”, “honor”, “amistad”, “confianza”, “insulto”. Sin embargo esta caracterización emocional -la del honor, la dignidad e ira árabes humillados por la belicosidad y petulancia israelíes- se instala en la narrativa de los periódicos dominantes españoles no sólo cuando ejercen la portavocía. Por ejemplo, en la narrativa épica (*ABC* del 23 de octubre, 1973, se leía sobre Egipto “que parece conformarse con una victoria moral (...) batiéndose con dignidad y arrojo.” Y de Siria: “como un solo hombre toda Siria, en los espíritus y con las armas se puso frente a Israel”). Y sobre todo en la narrativa de la furia (Por ejemplo, el diario *Ya* utilizó a finales de los años 80 en varias ocasiones el concepto “la cólera palestina”, por ejemplo el 15 de diciembre, 1987 decía con respecto al comienzo de la Intifada que ya se había cobrado 13 muertos, “por parte palestina la cólera llega al paroxismo” y los demás diarios también utilizaban profusamente el concepto “furia o ira palestina”).

Se configura un mundo en el que las agresiones israelíes constituyen “afrentas” u “ofensas” y en el que los palestinos que luchan por su “dignidad”, consecuentemente, se llenan de ira porque ese es el campo semántico que se maneja.

La ira árabe

La ira es siempre y necesariamente una toma de postura en una situación según Robert Solomon, quien recuerda que las emociones son hábitos aprendidos hasta cierto punto, pero también el producto de la práctica y la repetición. Resulta convincente su afirmación de que las emociones son juicios, evaluativos, no deliberativos, pero juicios al fin y al cabo.

Sin embargo, el proceso y manifestación de la ira no es el mismo ni en los elementos particulares del micro cosmos ni en los del macro dependiendo del grupo humano de que se trate, y allí introduce Solomon la diferencia entre ira e indignación moral, cuya distinción tiene que ver con el componente moral esencial de la emoción. Así, y a riesgo de incurrir en la estereotipificación de la que Solomon se defiende diciendo que los estereotipos son caricaturas y no generalizaciones y que sin embargo la gente *vive* sus estereotipos, las diferencias entre las emociones relativas a la ira tendrán mucho que ver con la naturaleza y el modo de situarse en el mundo del grupo humano que las experimenta.

En la narrativa religiosa configuradora de lo que se suele llamar en psicología la cultura de culpa no es la racionalización del mandato sino la postura del “porque yo lo digo” –como el acto de fe que exige Dios a sus fieles o un progenitor a su prole - la que inculca la propia cultura culpa-vergüenza, según autores como Bernstein²⁸⁴. Y diversos elementos indican que en Occidente vivimos en una cultura no del todo ajena a ello, sin embargo, en nuestro contexto sociocultural también se manejan ideas heterogéneas con respecto a la culpa: el cliché “no hay humo sin fuego” frente a la máxima legal sobre que se es inocente hasta que se pruebe lo contrario representan posturas fundamentalmente opuestas. Opuestas pero tan prevalente la una como la otra según en qué esferas de actuación. (Tal vez para limitar la primera asunción se inventó la segunda...).

El asunto puesto a debate en la narrativa periodística de todos estos años, como se ha comprobado, es “el pecado original” de la creación del Estado de Israel, del cual los judíos son los promotores. Desde el punto de vista legal Israel es inocente del cargo de existir si se acepta la legalidad de la ONU. Desde el punto de vista del cliché “no hay humo sin fuego”, es decir, de quien señala que ha habido injusticia en ese acto, es difícil no estar de acuerdo. Y la narrativa culpabilizadora, siguiendo a

²⁸⁴ BERNSTEIN, B: *Class, Codes and Control* (Vol. 1), London, Routledge & Kegan Paul, 1971

Kart Jaspers, tiene un poder ineludible. (Se refería él a la culpa generalizada que recayó sobre Alemania tras la primera Guerra Mundial fundamentada en el Tratado de Versalles). Y así como la ira puede ser una estrategia comportamental, la culpa funciona también, tanto en el macro como en el micro, como estrategia política que arma la dinámica entre el agente observado y el observador.

Como se ha visto, es frecuente leer cómo la narrativa dominante española adopta una postura de observador moral en sus informaciones. A lo largo de los años de existencia de Israel, la prensa como observadora moral y emisora de noticias con elementos emocionales va configurando un discurso nada desapasionado de la culpa en el que se van polarizando los agentes noticiosos y van colocándose en dos categorías cerradas: la del agresor y la del agredido.

De víctima a victimario

Durante el franquismo y el principio de la democracia los diarios ofrecían opiniones y debatían sobre la pertinencia de criminalizar al pueblo alemán por el nazismo. En esos mismos años Israel empezó a construirse en el lenguaje del narrador como el agente imperialista y colonialista que se vio en páginas anteriores, rara vez como víctima. A partir de finales de los años setenta no era infrecuente leer en los diarios españoles sobre la reputación de los israelíes y judíos como explotadores de su victimismo autodescrito.

De este modo, a lo largo de los años el discurso dominante de los diarios ha ido construyendo la identidad de un sujeto que se siente agredido pero que en realidad, desde que tiene su propio país, es el agresor. Y a partir del principio de la década de los setenta los emisores comenzaron a comparar las acciones judías con las de los nazis señalando lo paradójico de la conversión de la víctima por antonomasia en victimario.

Después de Sabra y Chatila, el símil continuó usándose de modo explícito e implícito, y cuando no era explícito, se hacía usando la terminología que lo sugería, como por ejemplo el concepto “pogrom” para señalar un acoso contemporáneo por parte de judíos ultraortodoxos a misioneros cristianos, “deportación” y “exterminio” al referirse al trato dispensado por Israel a palestinos.

Así en la narrativa dominante se entrelazan diferentes conceptos, todos ellos estrechamente asociados; la existencia de un pecado original; la culpa, desde el punto de vista legal y la especulativa, la que cabe suponer de un agente culpable de un

pecado más o menos original; y la aceptación del judío como epítome de víctima convertido en victimario.

Capítulo VII. Judío

Así como el escritor mexicano Carlos Fuentes señalaba en la prensa española que Sharon convertía a los palestinos en los judíos del Medio Oriente, el filósofo francés Jean-François Lyotard también usó el término *judío* para representar a los *otros*, como recuerda Daniel Itzkovitz²⁸⁵. A los negros, a los sin casa, a los inconformistas, a los árabes, y a los propios judíos. El término en su uso metafórico puede ser una herramienta de análisis pero según señala Itzkovitz lo cierto es que ignora la realidad de los judíos des-teorizados, des-filosofados e incluso des-espiritualizados, aquellos que se llaman a sí mismos judíos.

La judeidad utilizada de este modo explica diferencia, pero la diferencia de la judeidad queda inexplicada. Este uso alegórico suele darse en la prensa tras acontecimientos catastróficos relacionados con los palestinos o con los propios judíos. Cuando las víctimas son palestinas, la lectura suele ser que los judíos las convierten en judías, y cuando son los judíos las víctimas, se suele señalar cuántos otros grupos humanos también lo son. Judío como epítome de la víctima.

Sin embargo el uso de “judío” como metáfora inclusiva es reciente; cincuenta y dos años antes, durante la promulgación de las leyes raciales nazis, en la narrativa de la prensa dominante en España “judío” no era usado como metáfora, y sí como identificador de los excluidos, contaminada la prensa como estaba por el lenguaje biologicista del momento.

Tal vez por la ausencia de judíos en España, la unidimensionalidad de los asuntos judíos fuera un tema recurrente y no particularmente dúctil y sí instrumental a lo largo de más de cuatro siglos. Como indica León Poliakov “si la población italiana gozaba de cierto tipo de inmunidad básica en relación a la agitación anti judía, en España, por otro lado, el antisemitismo se perpetuaba en la ausencia de judíos”²⁸⁶.

A principios de los años cuarenta, el antijudaísmo servía como refuerzo a dos pilares básicos del régimen franquista: el catolicismo y el anticomunismo.

²⁸⁵ ITZKOVITZ, D: “Secret Temples” en BOYARIN, J and D *Jews and Other Differences*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997

²⁸⁶ POLIAKOV, L: *History of Anti-Semitism: From Voltaire to Wagner* Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2003. (la traducción es mía)

Durante las deportaciones masivas de judíos y su exterminio en los campos, el gobierno franquista fue ambiguo en su política: no había legislación anti judía y por lo tanto muchos judíos trataban de salir de Europa vía España. El rescate de miles de judíos dependía de la buena voluntad del régimen. Los representantes españoles fueron inicialmente generosos: recibieron visas todos aquellos que tuvieran una visa de tránsito o de inmigración portuguesa. Pero los consulados también pretendían examinar la identidad de todos los solicitantes para evitar la entrada de enemigos del régimen. Esto, aparentemente, tuvo mucha influencia en el ritmo en que se aprobaban las visas españolas, hasta el punto de que algunos refugiados perdieron la esperanza de recibirlas²⁸⁷. Las regulaciones españolas con respecto a los visados excluían a ciertos grupos de refugiados y cargaban a otros con pesados procedimientos burocráticos, pero las reglas no discriminaban entre judíos y no judíos. Durante el breve período de tiempo en que estos permisos fueron dados sin limitaciones, y a pesar de las restricciones impuestas después, decenas de miles de judíos tuvieron éxito pasando a través de España abierta y legalmente, y fueron salvados.

El modo en que España administró a los judíos que pidieron ayuda a su gobierno por ser descendientes de sefardíes puede ser un barómetro de su actitud hacia los judíos en general. Por un lado, en su defensa de los judíos españoles había asuntos que tocaban a la soberanía y prestigio de España (los intereses materiales no eran completamente irrelevantes en vista de los recursos que poseían algunas de estas personas). Por el otro lado, se requería una política diplomática consistente para salvarlos de aquella persecución. En esta compleja situación, España trató de tener lo mejor de los dos mundos.

Aquella política zigzageante representaba un lastre para los delegados españoles internacionales en cuyas áreas de jurisdicción recaían estos asuntos judíos. Por esta razón, su personalidad era el elemento importante en el rescate de aquellos judíos nacionalizados españoles. Y los diplomáticos que se saltaron las regulaciones y pasaron días y días expidiendo visados y falsificando documentos, esto es, actuando por su cuenta, esgrimieron en un principio el real decreto del gobierno de Primo de Rivera, destinado a proteger a los ciudadanos españoles, (si bien el decreto había expirado en 1931 para desconocimiento de los nazis) y, a final de cuentas, no siempre

²⁸⁷ AVNI, H: *Spain, the Jews and Franco*, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1982

distinguieron entre judíos de origen sefardí o ashkenazí en su tarea de otorgar salvoconductos.

En la prensa, ambigüedad también

Con la derrota de Alemania la prensa española seguía mostrando una postura ideológica indeterminada. En 1945 se publicaba tanto un discurso antisemita de Goebbels como unas declaraciones de Churchill sobre los campos de exterminio nazis, pero no noticias sobre el asunto mismo. Cuando la Falange fue relegada a un segundo plano y cobró protagonismo el sector procedente del catolicismo cedista la prensa comenzó a informar con más claridad de lo sucedido en los campos de concentración, aunque nunca se publicaron imágenes. Siendo éste el ambiguo clima ideológico con respecto a los judíos y España, si bien se habló mucho en el país de la salvación de los judíos perseguidos por el nazismo, no se podía insistir demasiado en el asunto porque a penas se explicaba en qué consistía esa persecución...

Lo judío en la prensa mayoritaria

En el momento de la fundación de Israel en la narrativa dominante en España la descripción de los judíos seguía instalada en una representación como la del negativo de una foto; sus acciones para con los no judíos definía quiénes eran los judíos. Así, su descripción era la de representantes de los radicalismos -comunistas pero también capitalistas- y, en general, desleales, poco dados a las tareas manuales, con extremado apego al dinero y representantes de una diferencia, la de ser extranjeros, por muy nacionales que fueran.

Extranjeros pero ya no deicidas

La noción del judío como extranjero no solía ser trasladada explícitamente sino aparecer como un sobreentendido en los textos periodísticos del franquismo temprano, es decir, casi como momentos verbales no intencionados de los autores, como por ejemplo refiriéndose a “españoles y judíos” cuando los judíos referidos eran españoles.

Durante los años sesenta con motivo de tres acontecimientos puntuales: el juicio contra Eichmann, el concilio Vaticano de 1965 y de la publicación de informaciones sobre la ayuda prestada por el gobierno franquista a judíos durante el nazismo, el judaísmo *per se* se convierte en argumento noticioso.

Los textos de *Ya* trasladaban gravedad y responsabilidad cristiana y exhortaban a una nueva mirada sobre el judaísmo, no acusadora sino compasiva y hasta admirativa, en *Pueblo* se leían textos excéntricos (como la conversión al judaísmo de unos

japoneses) que estereotipaban a los judíos, y si bien el estereotipo del judío y su gran interés por el dinero está presente a lo largo de todo el período estudiado, a partir de 1964, y durante los dos años que duraron las discusiones sobre la declaración vaticana “Nostra Aetate” sobre la relación del cristianismo con las demás religiones, los diarios se hicieron eco de la reforma del Concilio Vaticano II y la necesidad de dejar de caracterizar a los judíos como pueblo deicida. Algunos, como *Ya* y *La Vanguardia*, publicaron páginas de opinión reforzando este asunto.

En todos los diarios se informaba sobre los cambios en el lenguaje religioso en referencia a los *otros*-judíos, aquellas modificaciones que el Vaticano y el congreso de religiosos emprendían neutralizando los rezos al eliminar algunas palabras como “deicidio” o “pérfidos judíos”.

Y, a la par que se noticiaban los cambios lingüísticos cosméticos en pos del objetivo de no ofender a los judíos –no de modificar el pensamiento de la Iglesia- basados en la caridad cristiana, no en la política, algunos diarios informaban del preludio de la revolución de las *otras*-mujeres que estaba llegando al país vecino, Francia, con derechos legales por primera vez.

Los salvadores de judíos y el contubernio judeo-masónico

Paralelo al flujo informativo favorable hacia una nueva comprensión de los judíos propiciado por el concilio vaticano, durante el cual todos los diarios estudiados salvo *Pueblo*, imprimían textos empáticos o tolerantes, a principios de la década de los sesenta los periódicos españoles empezaron a publicar, y continuaron haciéndolo también durante los ochenta, informaciones sobre la ayuda prestada por la España franquista a los judíos que escapaban del holocausto. Textos producidos en los propios diarios y también comprados a publicaciones de otros países.

Y si bien el régimen franquista tras la victoria aliada reforzó las manifestaciones de su solidaridad para con los judíos durante la reciente guerra, cuando la política israelí interfería en la del generalísimo, la salvación de judíos era el argumento más utilizado para evidenciar la *ingratitude* israelí. Se leían noticias de ese estilo cuando Israel se opuso a la entrada de España en la ONU, por ejemplo.

Pero a pesar de la propaganda, es difícil olvidar la repetición del estribillo epónimo en los discursos políticos tanto de Franco como de otros miembros de Falange: “el contubernio judeo-masónico-comunista”. ¿Cómo se conjugaba eso con la muy divulgada ayuda franquista a los judíos que escapaban de los nazis? Según el psiquiatra Castilla del Pino, repasando los discursos y mensajes de Franco, se observa

que el asunto de la masonería, o de la conspiración judeo-masónica en unos casos, o masónico-comunista en otros, y las más de las veces en su triple versión judeo-masónico-comunista “estaba tan arraigada en el ser de Franco que no eran recursos para el público, sino para sí mismo (...) él se lo creía y estaba convencido de ello”.²⁸⁸

Lo cual refuerza la teoría del pragmatismo franquista: la no pronunciación política respecto a la cuestión judía durante el nazismo y la utilización en beneficio político del régimen de la actividad privada de algunos de sus diplomáticos cuando facilitaron el trámite de paso a los judíos por España, una vez que el Eje había sido derrotado y debía ganarse el favor aliado, principalmente el norteamericano.

La prensa del Movimiento divulgaba como refuerzo ideológico la asociación entre judíos, masones y comunistas. Se leía de manera frecuente en los diarios *Arriba* y *El Alcázar*, el semanario *El Español*, las publicaciones *¿Qué Pasa?*, *Fuerza Nueva*, y después también en *Iglesia-Mundo*, y *Ya*, cuando todavía era el diario de la Editorial Católica. En cambio en los demás medios, si bien no se leía como exhortación el que los judíos, los masones y los comunistas pertenecían al mismo ámbito, esa repetición calaba de algún modo en algunas informaciones, particularmente en las relativas a la Unión Soviética donde a los narradores les parecía innegable el vínculo entre judaísmo y comunismo, especialmente durante las décadas de los 50 y 60. En los 70, sin embargo, y aún durante la dictadura, se leían de cuando en cuando textos muy críticos con esta asociación ideológica franquista en la prensa estudiada, tanto en *ABC*, como en *La Vanguardia* y *Ya*.

El judaísmo: ¿Raza, nacionalidad, religión?

En el momento en que se funda la entidad israelí, los diarios proceden a un ajuste en su nomenclatura al referirse a ella -por ejemplo en *ABC* a lo largo del mes de mayo y junio de 1948 se pasaba a leer “el Estado judío llamado Israel” o “el presidente del llamado Estado de Israel” a “Israel” o “el presidente israelí”, pero nunca se sustituyó del todo “judío” por “israelí” en la referencia de los judíos de Israel, como se ha visto previamente-. Así, en cuanto hubo nacionalidad a la que adscribir a algunos judíos, lo judío se complicó: en el léxico de la narrativa de la prensa mayoritaria, históricamente primero fue una religión, después una raza (descripción que nunca se abandonó del todo) y ahora que algunos judíos tenían una nacionalidad nueva, la israelí, la nomenclatura se hizo más confusa en lugar de simplificarse.

²⁸⁸ VERDÚ, V: “Psicoanálisis de Franco. Entrevista de Castilla del Pino”, Cuadernos para el Diálogo, Madrid, nº 186 (20-26 de noviembre, 1976), p. 32-37

En muchos de los textos en los que aparecía lo judío, era como elemento descriptor de un individuo en particular, siendo o no siendo relevante para la noticia dicha mención. En el diario *Pueblo* se solía acercar a la caricatura de lo estereotipadamente judío. También se leían de vez en cuando, salpicando las informaciones de prensa, especulaciones sobre la “judeidad” de ciertos personajes, una de las más discutidas: la de Cristóbal Colón.

Con los años, durante la década de los ochenta, noventa y dos mil, la connotación judaica irrelevante se hace menos frecuente y la relevante menos burda (salvo en *Pueblo*).

El dilema qué es ser judío -profesar una religión, pertenecer a una raza, o a una nacionalidad- se manifiesta en la prensa de manera clara a lo largo de todo el período estudiado, donde el judaísmo, paradójicamente, rara vez es usado como un término que designa una religión –salvo durante los debates del Concilio vaticano, por ejemplo, es decir, en las informaciones que caen bajo la sección de religión en los periódicos-, y la mayor parte de las veces es definido como raza o nacionalidad. Cuando el uso de “judío” tiene intensión y significa, “ciudadano” o “nacional”, el contenido de la información se lesiona (por ejemplo en *ABC* del 1 de junio, 1972, donde bajo el titular “Brutal matanza en el aeropuerto de Tel Aviv” el enviado especial describía los hechos y concluía: “la cifra suma ya 25 muertos: catorce puertorriqueños, siete judíos y el resto aún sin identificar” Los lectores se quedan sin saber de qué país eran esas siete víctimas judías.)

También en la década de los ochenta y en los años noventa aparece no pocas veces la indistinción y el uso de “judío” como raza y como nacionalidad, en todos los diarios. Sin embargo, cuando se trata de noticias con judíos españoles, el concepto “nacionalidad judía” no se usa, sí el de “raza” y de vez en cuando el de “religión”. El uso de “raza judía” en la narrativa dominante española seguramente se detuvo de forma abrupta cuando en 1991 comenzó la inmigración etíope a Israel con una primera operación de transporte. La raza negra era la única raza en aquellos textos. Así, la utilización de “raza judía” puede deberse a una confusión o tal vez ligereza en el uso, o tal vez a una toma de postura ideológica. Y analizando los textos de los periódicos a lo largo de sesenta años parece que se trataría más bien de lo primero –si bien una confusión muy persistente. De nuevo se observa un uso del lenguaje acrítico: la indistinción entre “raza” y “nacionalidad”. Y, por inferencia, “religión”. Lo que salvaría a la narrativa nacional de una toma de postura demasiado ideologizada tan

sólo demuestra consistencia en un uso inconsistente del idioma. Los verdaderos antisemitas sí lo tenían claro, como lo demuestra una cancioncilla húngara: “In the Jew the foul disgrace/Is not religión but race”²⁸⁹.

La otra conspiración

Tal vez porque los judíos jugaron un papel en el imaginario colectivo español a lo largo de cinco siglos a la hora de aglutinar los males que acechaban a la hispanidad, cuando el Estado de los judíos fue una realidad con su política de hechos consumados hubo un momento conspirativo en la narrativa de dos diarios de finales de los sesenta y principios de los setenta: principalmente en *Pueblo* y *ABC*. Sugerían algunos textos informativos que los judíos explotaban la propaganda nazi y la utilizaban para promocionar películas, o que inventaban o, en su defecto, se beneficiaban de los atentados aéreos contra sus intereses.

De hecho, la idea de que Israel se beneficia del terrorismo para congraciarse con la opinión pública internacional o para no tener que negociar con los palestinos se hará persistente en ambos diarios en esa década de los setenta.

Desde los años cincuenta hasta bien entrados los setenta, todos los diarios se referían a la “prensa liberal” norteamericana como la “manejada por los judíos”, y sin embargo sólo en *Pueblo* se leía de manera recurrente que los males que les acontecían a los judíos en realidad o les favorecían o los provocaban ellos mismos, así, el antijudaísmo de la Unión Soviética en realidad no era tal, sino que se trataba de una maniobra israelí, ya que el nuevo país necesitaba mano de obra y la inmigración rusa se la proporcionaría. Para divulgar esta causa servía la prensa internacional manejada por judíos, según este diario.

La idea de que cuanto peor, mejor, que *Pueblo* y, en menor medida, *ABC* atribuyen a la actividad judía e israelí se parece a la aproximación que hacían años antes al comunismo, como centro destructor y hostigador que se crecía en el caos social y político. Y esta idea conspirativa sólo puede construirse sobre estereotipos muy sólidamente implantados en el contexto (un ejemplo, *Pueblo*, 6 de octubre, 1973, en una información referida a la invención judía de su persecución en la Unión Soviética: “lo que más hablaba a favor de la falta absoluta de discriminación es el hecho de que el Estado soviético no ha tratado de imponerles a los judíos la misma pauta laboral

²⁸⁹ PATAI, R. and J: *The myth of the Jewish race*, Michigan, Wayne State University Press, 1989, p. 33

que al resto de los ciudadanos y les ha autorizado, en vista de su poca afición al trabajo manual, a optar por las profesiones puramente intelectuales.”)

Estereotipos

Si un estereotipo es “una creencia fija y sobre-generalizada sobre un grupo particular o una clase de gente”²⁹⁰ y ningún grupo humano está exento de usarlo frente a otros grupos humanos, tampoco lo está de ser observado a través de esa lente por otros. La creencia sobre-generalizada sobre los judíos en la narrativa contemporánea española se ha visto que está ciertamente presente. Desde la poca afición al trabajo manual, muchas veces repetida, pasando por la posición acomodada hasta llegar al estereotipo decimonónico de la perversión sexual.

Llegados los años ochenta, el discurso periodístico empieza a referirse al “lobby judío” estadounidense que venía a sustituir al concepto “prensa liberal” norteamericana de décadas pasadas. Se configura un estereotipo de judío norteamericano, el *lobbista*, con ciertas características - “intelectuales: abogados, médicos, profesionales, la clase de tipo profesional que se interesa por los candidatos en una campaña electoral, aporta su peso en su comunidad y el dinero de su bolsillo e influencia a sus vecinos y clientes para que voten por este tipo o aquel (...) Muchas dirigentes feministas son judías, el típico intelectual colaborador de programas por la igualdad racial es judío (...), fuente: *Diario 16*, 4 de marzo, 1980)-.

Desde los años sesenta en adelante el estereotipo de judíos progresistas en Norteamérica no se parece al estereotipo de los judíos en Israel. Y tras la guerra del 67 se comenzó a hacer nuevo énfasis en otra de las viejas descripciones de los judíos de aquella zona: la arrogancia.

Equivocados y disruptivos

La ocasión política y también la cultural permitían a lo largo de los años la publicación de textos que lidiaban con la cristiandad versus la judeidad, desde reflexiones teológicas en *ABC* sobre la pertinaz equivocación judía de no reconocer al Mesías, hasta las puntualizaciones laicas de *El País* sobre la persistencia judía de reclamar un territorio prometido a ellos por ellos mismos. Muchos de esos textos destacan por mostrar irritación para con los judíos, por equivocados o por disruptivos.

La irritación que algunos textos transmiten se entiende en el contexto del observador, el que ha de tolerar a este pueblo tan insistente en su diferencia. La

²⁹⁰ CARDWELL, M: *The Complete A-Z Psychology Handbook*, Oxon, Hodder and Stoughton, 1996 (la traducción es mía)

categorización de “judaicos problematicos” la acuñó un comediante israelí, Uri Zohar, y la recoge Shulamit Hareven para señalar que probablemente así eran percibidos los judíos desde tiempos inmemoriales de su historia por griegos y romanos, en aquella época debido al rigorismo moral de su religión, hoy seguramente debido también a otros asuntos²⁹¹.

El antijudaísmo como objeto de información

Durante los años estudiados las informaciones sobre ataques antijudíos empezaron a aparecer en la prensa a partir de los años setenta no ya como un fenómeno extraordinario y extraño. Y mientras a los lectores de *Pueblo* se les transmitía a principios de los años setenta que los judíos en la Unión Soviética no padecían marginación alguna y que existía un antisemitismo normal (frente al antisemitismo de Hilter que dejó de ser normal, según sus textos), y *ABC* y *Ya* solían ignorar el asunto, los de *La Vanguardia* no estaban desinformados al respecto.

En los años siguientes, durante la década de los ochenta, las noticias y opiniones sobre movimientos antijudíos en el mundo ya no eran infrecuentes en ninguno de los diarios (*Pueblo* había desaparecido de los kioscos). Sin embargo, como la idea del “antisemitismo normal”, o la del antisemitismo debido a razones objetivas, tampoco le es extraña al discurso de *ABC* ni al de *Ya*, si bien publicaban informaciones y datos sobre el antisemitismo en el mundo, sus páginas de opinión incluían textos que matizaban la información o explicaban el por qué de esas manifestaciones antijudías. En los años noventa, *El Mundo* se refirió a una cadena de atentados contra intereses judíos en el mundo como “atentados antijudíos” y con el nuevo siglo se convirtió en frecuente encontrar en los diarios, en todos ellos, informaciones suscitadas por encuestas o consultas a la opinión pública donde se señalaba el aumento del antisemitismo en Europa y se exponían las diferencias entre “antisionismo” y “antisemitismo”.

En todos los diarios ha habido por lo menos una firma de opinión constante o esporádica (pero perteneciente al propio medio) ocupada en explicar la historia y el pensamiento en torno a la cuestión judía y la legitimidad de la existencia del Estado judío. El periódico *El País* publicó durante años las columnas y ensayos del periodista Hermann Terstch, *La Vanguardia* publicaba los textos de la periodista y política Pilar Rahola, con el mismo sesgo e intención clarificadora desde el punto de vista israelí,

²⁹¹ HAREVEN, S: *The Vocabulary of Peace*, San Francisco, Mercury House, 1995

ABC y después *El Mundo* publicaban las de Federico Jiménez Losantos, cuyos textos eran más viscerales que los de los dos anteriores. Todos ellos señalaban la actitud de la prensa dominante española como parcial y antiisraelí. Por supuesto los diarios publicaban también firmas de autores no nacionales exponiendo opiniones más cercanas a los israelíes y a los judíos, *El País*, por poner un ejemplo, ha publicado durante años y años columnas de la periodista norteamericana Barbara Probst-Salomon, de los escritores israelíes Amos Oz, A.B. Yeshúa y David Grossman y del escritor y periodista francés Jean Daniel, todos ellos judíos.

Capítulo VIII. El Otro II

La construcción de la imagen de la propia comunidad, así como la identidad del *otro* o los diversos *otros*, se gesta también en los diarios. Anderson Benedict se pregunta: “¿Qué imagen más vivida que ésta para una comunidad imaginaria, secular, históricamente marcada? Al mismo tiempo, el lector del periódico, observando réplicas exactas de su propio diario consumidas en el metro, en su barbería, por sus vecinos, es continuamente reafirmado en la idea de que el mundo imaginado está visiblemente enraizado en la vida cotidiana”.²⁹²

Como se recordaba al principio de este trabajo, a través del lenguaje se pueden llevar a cabo actos proposicionales –al referir y predicar- y actos ilocucionarios –al enunciar, mandar, preguntar, prometer-. El efecto perlocucionario es la consecuencia del acto ilocucionario sobre las acciones, pensamientos o creencias de los receptores. En democracia y en dictadura.

Así, a lo largo de las páginas anteriores se ha estado atendiendo al aparente carácter neutro de la información periodística corrigiéndolo con una consideración del efecto performativo del lenguaje mismo, que, como una acción que es, tiene repercusiones, es decir, tiene fuerza perlocucionaria. Se hacen cosas con las palabras y, además, esas acciones producen resultados que se convierten en acciones de los otros, por ejemplo, ciertos modos de "entender el mundo".

Como dice Furio Colombo nadie –a excepción de los diplomáticos- es más típicamente “nacional” que un periodista. “Nadie como él –entre los que tienen la tarea y el compromiso de comunicar- está más profundamente ligado a los rasgos

²⁹² BENEDICT, A: *Imagined Communities*, New York, London, Verso, 1991

formativos de su propio país.”²⁹³ Y el sentimiento de pertenencia a una nación es un elemento en la comprensión del mundo del que los periodistas no pueden sustraerse. Uno de los rasgos formativos de la profesión periodística en España, como sucede en otros países de cultura católica basada históricamente en el valor de la interpretación autorizada, es la no siempre fácil separación entre la noticia y el comentario, como se ha visto a lo largo del estudio, en contra del periodismo anglosajón, en donde la clara diferenciación entre ambos es normativa.

En los primeros años en los que se enmarca este trabajo, desde la posguerra civil española hasta la segunda Guerra Mundial, la prensa es plataforma de la muy penetrante narrativa falangista que se fue atenuando con el componente católico y el pragmatismo del régimen franquista cuando se empezó a acercar a las posiciones de los vencedores de la contienda mundial. La idea de España como “unidad de destino”, que aparecía claramente formulada por Ortega y Gasset en *España invertebrada* y que recogió José Antonio Primo de Rivera para describir a los individuos quienes, ligados por la tradición histórica, el destino común y la cooperación forman la nación, era una de las ideas vector en la narrativa de hasta mediados de los años setenta a pesar de las atenuaciones. Contra esta idea de la empresa nacional expresada primero desde el ideario fascista y luego desde el nacionalista católico, ha de contraponerse todo lo que no es ese destino; lo foráneo, lo extranjero, y como señala Sinova, “una de las vertientes más interesantes de la política de moralización atribuida a la Prensa era la de perseguir todo extranjerismo, término en el que entraba también la lengua de las comunidades históricas españolas. Todo debía ser pensado, dicho y realizado en español, en el más puro y estricto castellano. La consigna general era que había que “huir” de lo extranjero”²⁹⁴.

La insistencia en el cristianismo y lo antidemocrático como elementos estructurales de un pueblo virtuoso eran frecuentes en los textos periodísticos hasta la muerte del dictador.

La españolidad y su definición, que por supuesto se leía en los discursos políticos de Franco reproducidos en los diarios, también se encontraba en las páginas culturales, que era donde cabía cierta autocritica. Dos ideas constantes: el sentido de permanencia de lo español y, en el terreno benévolaente autocrítico, la pereza

²⁹³ COLOMBO, F: *Últimas noticias sobre el periodismo*, Barcelona, Anagrama, p. 31

²⁹⁴ SINOVA, J: *La censura de prensa durante el franquismo*, Madrid, Espasa Calpe, 1989, p. 255

española. Hubo de acabar la censura y la autocensura para recuperar el ácido sentido del humor en la autocrítica.

El paradigma tradicional nacional contrapuesto a lo extranjero –a la otredad, en definitiva- ha señalado, tradicionalmente, a los judíos y a los israelíes como a *otros* a través del relato de sus características, como se ha visto en páginas previas. En dictadura y en democracia. Pasando por el punto de vista grave-religioso de los años del franquismo, cuando el referente era “lo judío” hasta, muchos años después, siendo el referente “el israelismo” desde el punto de vista laico, señalando por ejemplo la diferencia en las costumbres, (*El País* publicaba un perfil del recién electo primer ministro Ehud Barak, 23 de mayo, 1999, donde el corresponsal se preguntaba irónico tal vez: “¿Se puede confiar en un primer ministro cuyo plato preferido es el bocadillo de hígados de pollo?”.)

La información factual sobre Israel –guerras, atentados, ataques, tratados de paz, elecciones y muy de vez en cuando informaciones no relacionadas con el conflicto- siempre se ha presentado en la prensa dominante española con mejor o peor calidad periodística, y sin duda, a partir del momento en que hubo libertad de prensa, Israel se convirtió en un asunto noticioso muy preeminente y, ahora sí, con un lenguaje, en principio, neutro. Los temas noticiosos seguían siendo los mismos, aunque con el acercamiento político y cultural, se leían más textos sobre asuntos culturales israelíes, por ejemplo sobre literatura y música, y también páginas de opinión escritas por intelectuales israelíes promotores del proceso de paz. Sin embargo, el ejemplo del bocadillo de Barak no es un epifenómeno a la hora de referirse al *otro*. Como tampoco lo era, en su momento, señalar las características emocionales de Golda Meir, “hecha una furia”, “belicosa y malhumorada”, a la hora de referirse a la *otra*.

Lo femenino y la alteridad radical

Años antes de la revolución feminista y de la imposición de lo políticamente correcto como correctivo, la narrativa dominante estaba colmada de actos de habla estereotipificadores de la *otra* mujer. Desde los que exponían explícitamente la ideología patriarcal del discurso dominante hasta los que dejaban escapar deslices. Y así como en las varias noticias en las que se usaba “judíos” como descriptor suficiente, se leía el mismo tipo de uso en el caso de las mujeres, tantas veces paralelo al de los *otros* judíos como representantes de la alteridad (*Ya*, 21 de abril, 1945, “entre los miembros de la delegación parlamentaria que, según ha declarado Churchill en los Comunes, ha sido invitada por el general Eisenhower a visitar los campos de

concentración alemanes, figuran una mujer y dos médicos”). Este tipo de *lapsus* no es infrecuente en el discurso de los años cuarenta y cincuenta, la mujer como esencia, ni tampoco lo es el uso instrumental de lo femenino.

Y aunque este uso fue cambiando poco a poco, en las siguientes décadas la mujer seguía siendo visible cuando el acto de habla sentaba ideología, esto es, cuando era una herramienta para señalar la conducta reprochable.

Del mismo modo en que la narrativa esclerotizada del *otro*, y del *uno mismo* (orgulloso de no cambiar, portador de las esencias de su comunidad imaginaria) se adhiere a las esencias descriptoras en el caso de los judíos, lo hace también por supuesto en el caso de las mujeres. En una época en la que los anuncios de los periódicos decían cosas como la siguiente: “Las manos necesitan un cerebro que las dirija” al lado de un dibujo de un rostro femenino, para vender un jabón para la ropa “Chinz” en laminillas. A “Chinz” no le supera ninguna marca extranjera” (durante el año 1945 y siguientes en todos los diarios), era muy frecuente encontrar textos pretendidamente noticiosos que partían de la misma premisa: la poca o nula inteligencia femenina. En los anuncios publicitarios eran reforzados los estereotipos de minoría de edad, falta de inteligencia –sobrereabundancia de pasiones- y, por lo tanto, dependencia. Y así durante los años cincuenta, sesenta y setenta. Y si bien este tipo de narrativa cambió de modo radical a partir de esa última década, ya en los ochenta y en la prensa laica como *El País* y *Diario 16* era extraño leer textos reforzadores de los estereotipos femeninos tradicionales, no era así en *Pueblo*, *ABC*, *Ya* o *El Mundo*.

En esa realidad discursiva tan conocida, el periodismo como hermenéutica transmite el discurso del narrador que no se considera *otro*, sino que se considera *mismo* y desde su situación ontológica describe al *otro*. Según Emmanuel Levinas “lo femenino es descrito como propiamente el otro, como el origen del propio concepto de alteridad”.²⁹⁵

El *nosotros* puede ser, como se ha visto, explícito, en la descripción de las características sociales y culturales que nos unen, o proyectado a través del lenguaje, también inventado por nosotros mismos para designar objetos de nuestro mundo. El hebreo, como idioma antiguo y generado por varones, utiliza por ejemplo para designar a lo femenino la palabra “nekeva” -נקבה- que proviene de “nekev” -נקב- que

²⁹⁵ LEVINAS, E: *Ethics and Infinity*. Pittsburgh, Dusquesne University Press, 1985

significa “agujero” (siendo así, otros objetos con entrada son designados con la misma raíz, como por ejemplo “poro”, “nekbubit”-נקבובית-). El observador ve en lo femenino un agujero, lo cual puede ser una pura descripción física comprensible en un idioma primitivo, como es el caso, si el observador varón se autodesignara paralelamente con el nombre de un objeto penetrante. Pero porque tal simetría no existe y lo masculino no es designado con un referente físico –“zajar”, זכר significa “memoria”, “trazo”, “vestigio” (proviene del arameo y su significado era “decir”, “recordar”)- sino metafísico, el narrador impone ideología.

Lo femenino y lo judío, una historia trenzada

Emmanuel Levinas explica la separación e individuación –como la de los sexos según la lectura de la Torá- no como un castigo, sino como los verdaderos medios a través de los que podemos tener una relación para y con el *otro*. Según el texto religioso los sexos no deben añorar una unidad original, sino complementarse como dos totalidades diversas. Y porque la una no es parte de la otra, Levinas señala lo “femenino” como la primera experiencia de alteridad y la que posibilita cualquier otra.

La filosofía de Levinas se presta en algunas instancias a lecturas cercanas a la simpatía feminista, como por ejemplo la que hace Claire Elise Katz²⁹⁶.

Al indicar Levinas que la historia de la filosofía como disciplina ha dado prioridad a lo ontológico frente a lo ético, (a la “totalidad” frente al “infinito”, a la “verdad” frente al “bien”) sugiere reemplazar la preocupación por mi propia muerte por la preocupación por la muerte del otro, de este modo la subjetividad se transforma: va de una libre a otra siempre obligada para con el otro. Expuesta de este modo, la subjetividad humana será siempre intersubjetividad y, por lo tanto, siempre responsable éticamente. De tal manera, dice Katz, al mudar el foco de atención de la filosofía occidental y ya no hacerlo recaer sobre mi muerte y mi empeño por saber, sino en la atención en el *otro* y en mi responsabilidad infinita para con él, Levinas también invierte el tenor de la discusión de lo masculino a lo femenino.

Según Leora Batnitzky “no es sorprendente que cuando un pensador judío moderno como Levinas intenta introducir en el discurso filosófico un recuento filosófico del judaísmo, lo haga con referencia a “lo femenino”, ya que tanto el “judaísmo” como “lo femenino” representan esferas de moralidad que han sido silenciadas por la

²⁹⁶ KATZ, C.E: “From Eros to Maternity: Love, Death, and “the Femenine” in the Philosophy of Emmanuel Levinas”, en VVAA: *Women and Gender in Jewish Philosophy*, Indiana, Edited by Hava Tirosh-Samuelson, Indiana University Press, 2004

preocupación filosófica moderna que reside en la racionalidad y la justicia calculable”.²⁹⁷

Desde el siglo XIII en adelante el hombre judío ha sido percibido como un tipo de mujer en Europa.

De entre los comportamientos judíos interpretados por la corriente dominante como no masculinos está por ejemplo la sugerencia del Talmud de evadirse como forma de resistencia frente a un ataque.

La literatura rabínica bosqueja toda una ética de supervivencia colonial que ha sido interpretada como no masculina por el observador dominante en las diferentes épocas y también por los propios judíos de la emancipación, pero también la distinción entre los roles de hombres y mujeres en las comunidades judías de la diáspora ha ayudado a la percepción de este hombre judío como medio-hombre u hombre afeminado:

Mientras los hombres estaban sentados dentro de casa estudiando la Torá, hablando exclusivamente en un lenguaje judío y alejados del mundo, las mujeres de la misma clase leían, hablaban y escribían la lengua vernácula, manejaban los negocios y lidiaban con el mundo exterior. Es decir, se ocupaban de lo que para la cultura dominante era el espacio masculino de actividad –espacio que la cultura judía genuinamente no valoraba como valoraba la actividad en el espacio interior ejercida por el hombre; así, los mecanismos de dominación han de ser interpretados en su propia estructura sistémica.

Así, el contra-tipo de la “masculinidad” predominante es el ideal judío del este Europeo, Edelkayt, (que significa “nobleza” en yidish) es un varón delicado, tímido y estudioso, no bravo ni galante como su contraparte gentil, y tiene orígenes que están profundamente enraizados en la cultura judía tradicional y que llegan como mínimo hasta el Talmud babilónico. Este producto asertivo de la cultura judía necesitaba una imagen contra la que definirse y así, como sucede en toda relación especular, la sociedad judía produjo al “goy” (al gentil, aunque literalmente en hebreo significa “pueblo” o “nación”), como su contra-tipo, el hipermacho.

Con el tumultuoso siglo XIX y la emancipación, el proceso de transformación de la identidad judía se fue desprendiendo del ideal del Edelkayt para acercarse al del “nuevo hombre judío”, el “judío musculoso”, una figura casi idéntica a su contraparte cristiana.

²⁹⁷ BATNITZKY, L: “Dependency and Vulnerability: Jewish and Feminist Existentialist constructions of the Human”. Ob. Cit, p 74 (la traducción es mía)

El papel de las mujeres judías, mientras, seguía siendo poco visible, por no decir transparente: a través de ellas se realizan los propósitos vitales y espirituales de los hombres, su propósito explicitado es el de servir al objetivo del hombre. A lo largo de la historia la comunidad masculina judía ha constreñido el rol de sus mujeres –de modo no diferente a cualquier otra sociedad occidental-, en este caso utilizándolas para mantener los lazos económicos con el exterior, describiéndolas como la causa de sus miserias y alejándolas del contacto directo con lo divino. Las mujeres no forman parte de la “fraternidad” que tiene acceso a la Torá ni a la divinidad, y sus relaciones con ellas, por tanto, han de estar mediadas por la razón masculina.

Por todas las características adheridas a “lo femenino”, siendo éste el epítome de la alteridad para el narrador dominante, cualquiera que sea, éste “femenino” resulta ser un instrumento útil a la hora de definir la alteridad heterogénea y acercarla a una mismidad más aprehensible. Lo femenino es conocido, todo masculino tiene su femenino.

El pánico masculino que caracterizó la vida europea de finales del siglo diecinueve estaba también conectado a la judeofobia. Y porque los judíos amenazaban el orden de los sexos burgués heterosexual, no parece accidental que el libro de Otto Weininger, *Sexo y Carácter*, tuviera tan exitosa acogida.

Los movimientos antisemitas y homófobos austro alemanes, como se sabe, tenían componentes misóginos, de modo que la elaboración política de los asuntos de género y sexualidad y los pueblos colonizados iban de la mano en aquella narrativa dominante.

El rostro, la atención y la otra. De Levinas y lo trascendente a los feminismos y lo mundano.

Teniendo en cuenta lo anterior es fácil estar de acuerdo con la premisa de Levinas: el acontecimiento ontológico que define y domina la tradición filosófica de Parménides a Heidegger consiste en suprimir o reducir todas las formas de alteridad transformándolas en lo mismo.

La mirada tradicional sobre el *otro* se ve ejemplificada en la paradoja de Meno y la doctrina de la *anamnesis* de Sócrates. A la pregunta de cómo conocer lo desconocido Sócrates responde que como el alma es inmortal, ha nacido a menudo y ha visto todas las cosas, no hay nada que desconozca, por tanto. Así, en realidad nada es verdaderamente *otro*. La respuesta de Sócrates ilustra cómo la tradición occidental entiende al *otro*, como algo a analizar, a conquistar, a lo que hay que darle sentido en

yuxtaposición a otros elementos del sistema, del sistema que maneja los términos del mismo²⁹⁸.

De modo similar la tradición judía señala que el alma nace sabiéndolo todo, puesto que ha estado en la tierra en otras ocasiones. Sin embargo, antes de empezar a vivir, un ángel pone un dedo sobre el labio de cada individuo y dice “shshsh”. De ahí, dice la tradición, la hendidura que tenemos sobre el labio superior, donde descansó el dedo celestial al tiempo que nos hacía olvidar.

Levinas, producto de ambas tradiciones, pone en cuestión la primacía de la ontología y la metafísica afirmando en 1961, en *Totalidad e Infinito*, que la ética es la primera filosofía. Reposiciona lo ontológico y pone en su lugar lo ético. En lugar de buscar eliminar la otredad –hacerla inteligible bajo un paradigma familiar-, su filosofía busca preservar la otredad del *otro* y respetar la diferencia que distingue al *otro* del mismo. Sostiene que para encontrar al *otro* como otro, debemos encontrarlo en sus términos, no en los nuestros. Por eso la otredad debe ser absoluta.

Los argumentos de Levinas indican que las filosofías basadas en fundamentos ontológicos no permiten al mismo encontrar nada realmente externo a él, porque todo orbita alrededor del mismo. Esto significa que la ética no puede ser pensada a partir de la ontología, porque la ontología no encuentra al *otro* como *otro*, sino que la ontología debe ser pensada empezando por la ética para que el *otro* permanezca *otro*. Por eso la ética es la primera filosofía.

En su cuestionamiento del mí mismo -de mi propia espontaneidad y libertad para con el *otro*-, el pensamiento levinasiano puede simpatizar con los feminismos que cuestionan la identidad y el agente ético construido por la filosofía a lo largo de los siglos –siendo un agente pretendidamente neutro, representante de la humanidad, pero en realidad encarnando los ideales masculinos de racionalidad, justicia, ausencia de cuerpo, etc.,-

Los feminismos sugieren que además del camino racional, hay otro camino en el desarrollo moral²⁹⁹. Levinas se refiere a la maternidad como a la relación ética por excelencia, no es tan sólo una metáfora derivada de la proximidad física entre la madre y el hijo, sino que el cuerpo maternal es el ejemplo de la relación ética por antonomasia.

²⁹⁸ TREANOR, B: *Aspects of Alterity*, New York, Fordham University Press, 2006, p. 3

²⁹⁹ GILLIGAN, C: “Moral Orientation and Moral Development.” In *VVAA: Women and Moral Theory*, Totowa, eds., Eva Feder Kittay and Diana T. Meyers, Rowman and Littlefield, 1987

Para Levinas la compasión (“*rahamim*”, en hebreo, רַחֲמִים) es la respuesta ética al *otro* y deriva del vocablo hebreo “*rehem*”, útero רֶחֶם .

Carol Gilligan explica la alternativa al desarrollo moral desde el punto de vista feminista, no a través del concepto hiperbólico de la compasión sino desde el más mundano del cuidado.

El trayecto filosófico feminista no es el mismo que el de Levinas. Aunque tanto el proyecto filosófico de Levinas como el de los feminismos coinciden en que ambos niegan la homogeneidad: los feminismos la del sujeto, del agente dador de significado, no suponen que su identidad sea coherente ni que hable con una sola voz. Y Levinas niega la homogeneidad del objeto, de la alteridad.

Lo revolucionario de Levinas es que, en contra de casi toda la tradición anterior, sitúa al *otro* como el término ineludible de la relación ética, el que la posibilita. Los feminismos, sin embargo, no entienden la alteridad como el lugar al que hay que llegar sino del que se desea partir. Porque en este caso es la *otra* el punto de partida de la reflexión.

El perfeccionismo moral de Levinas y la descripción de la exigencia ética en términos exorbitantes, de responsabilidad infinita, lo lleva al terreno de la utopía que, sin embargo, no es desestimable para ninguna reflexión desde la otredad o en beneficio de la otredad; de reconocer lo desconocido del *otro* y de respetar la separación, la alteridad que escapa a la comprensión. Lo que Levinas llama la trascendencia del *otro* resulta ser una trascendencia también bastante mundana al fin y al cabo. Pero no se puede adaptar tanto el proyecto filosófico de Levinas hasta el punto de olvidar que parte de su argumento entraña el mantenimiento de la otredad absoluta, lo que significa que la relación entre los *otros* no es reversible desde el punto de vista metafísico. Decir que yo soy el *otro* del *otro* sería unir al mismo y al *otro* bajo la totalidad. En contra de Martin Buber y Gabriel Marcel, Levinas insiste en que el carácter irreversible en la asimetría fundamental en la relación entre el mismo y el *otro* es el único modo de asegurar que el *otro* permanece como *otro*. Esto aleja en realidad esta ética de una consideración práctica, qué hacer con este *otro* que es problemático y misterioso, y por eso es interesante leer precisamente a quien Levinas critica en este punto, a Gabriel Marcel.

Marcel es de la opinión de que los humanos tratamos lo problemático con un pensamiento distanciado y técnico y nos enfrentamos a lo misterioso a través de una reflexión participatoria e involucrada, decididamente, no técnica. “Burdamente

podemos decir que donde la reflexión primaria [la analítica] tiende a disolver la unidad de la experiencia que se le presenta, la función de la reflexión secundaria [la involucrada] es esencialmente recuperativa; reconquista esa unidad,” en palabras de Marcel.³⁰⁰

Según él, este modo de reflexión es el propiamente filosófico porque la filosofía debe volver a situaciones concretas si es que se la quiere llamar “filosofía”. Así, la filosofía debe arrancar de la plenitud de nuestra experiencia vivida y proceder a preguntar qué implicaciones pueden extraerse de la reflexión sobre la experiencia. Este tipo de reflexión pone en cuestión mi propia posición, en cambio la reflexión primaria se abstrae de ella, ignora mi lugar en la pregunta. Marcel relativiza la otredad del *otro* e indica que el camino hacia ella es el participativo.

Llevando este argumento a la acción ética, Iris Murdoch toma prestado el concepto “atención” de Simone Weil para expresar la misma idea de aproximación a la alteridad: la de “una mirada justa y amorosa dirigida sobre una realidad individual. Creo que ésta es la característica y señal adecuada del agente moral activo,” y al preguntarse si con respecto a la relación moral con la alteridad tenemos realmente que elegir entre una imagen de total libertad y una de total determinismo, propone dar un recuento más equilibrado e iluminador de lo que sucede, un recuento que suaviza la apreciación hiperbólica de la alteridad absoluta, este movimiento de recuperación, como el de Marcel, Murdoch y otros, insta a que la filosofía permanezca cerca de nuestras experiencias vividas en el mundo vivido, donde la otredad es relativa: “Sugiero simplemente introducir en la foto la idea de la *atención*, o de la mirada (...)”, dice Murdoch, “sólo puedo elegir de entre el mundo que puedo *ver*, en el sentido moral de ‘ver’, lo que implica que la visión clara es el resultado de la imaginación moral y del esfuerzo moral. Hay, por supuesto, una ‘visión distorsionada’ y aquí la palabra ‘realidad’ aparece inevitablemente como normativa”³⁰¹.

La realidad a través de la prensa como una teoría de la descripción.

Y, sí, la palabra ‘realidad’ aparece como normativa porque esa es la realidad con la que humanamente contamos: en este caso, la realidad normativa a la que se hace referencia es la que ofrece el discurso mayoritario en un país a lo largo de un período de tiempo. Porque, como sugiere Putnam, no es la mente, y por tanto el lenguaje, el

³⁰⁰ TREANOR, B: *Aspects of Alterity*, New York, Fordham University Press, 2006, p. 65 (la traducción es mía)

³⁰¹ MURDOCH, I: *The Sovereignty of Good*, London, Routledge & Kegan Paul, 1970, p. 36-37 (la traducción es mía)

que simplemente ‘copia’ al mundo. Más bien la mente y el mundo construyen conjuntamente la mente y el mundo.

Y desde este punto de vista resulta difícil preguntarse por el *realismo* de la descripción de la alteridad porque, de nuevo con Putnam, el realismo es observar al mundo desde Ninguna Parte.

La determinación de la referencia es social y no individual y, como se argumentó antes, los significados no están en la cabeza.

Siendo así, si la perspectiva realista –o externalista- sostiene que el mundo consiste en una totalidad fija de objetos independientes de la mente, que existe una verdad y una descripción completa de ‘cómo es el mundo’-y esa suele ser la tendencia del discurso dominante, sea cual fuere-, resulta más convincente situarse en el punto de vista internalista expresado por Putnam a la hora de poner en cuestión ese discurso. Punto de vista en el cual cualquier pregunta sobre los objetos de los que consiste el mundo sólo tiene sentido dentro de una teoría de la descripción.

Tratando de acercar la filosofía –el punto internalista de Putnam- a la experiencia vivida, se podría argumentar que, de modo laxo, el discurso de la prensa mayoritaria hace las veces de una teoría de la descripción en el mundo real. Los términos usados por la narración dominante si bien no crean su significado, sí fijan su referencia en muchas ocasiones. La teoría de la descripción de Mill, Russell, Frege o Kripke se refiere a los nombres propios, Putnam extiende el punto de vista de Kripke a los ‘nombres naturales’ (los que se refieren al tipo de cosas que se encuentran en la naturaleza, las que están compuestas de una estructura que podría explicar las propiedades más superficiales del objeto). No parece descabellado extender la teoría a los verbos y sustantivos.

La conclusión de Putnam es que la referencia de un término natural no puede ser determinada por ‘lo que hay en la mente’. Así, si los significados determinan las referencias, no están en la cabeza (y si sí están en la mente, no determinan la referencia).

De un modo similar al ejemplo de Putnam de los habitantes de la Tierra y de la Tierra Gemela que se refieren al agua pensando los primeros en H₂O y los segundos en XYZ, siendo ambas portadoras de las características del agua que conocemos, pero siendo sustancias diferentes, podemos aducir que si un narrador utiliza el sustantivo ‘enemigo’ para referirse al ejército israelí, por ejemplo, que, como se ha visto, es un uso recurrente en ciertas épocas de los diarios *Pueblo*, *ABC*, *El País* y *Diario 16*, el

sustantivo ‘enemigo’ fija una referencia particular y sin duda diferente a la que se fija, por ejemplo, en los diarios israelíes, siendo enemigo en ambos casos portador de las mismas cualidades para unos y otros. El significado es el mismo en tanto que la referencia no.

Del mismo modo si el narrador utiliza de manera intercambiable “guerrillero” por “terrorista” o “activista” o “mártir”, y en su descripción del mundo aparecen como sinónimos, siendo el significado de cada término diferente, pero a pesar de ello terminan por determinar una referencia inequívoca (por ejemplo en nuestro caso atacantes de grupos palestinos en lucha contra Israel) ese significado no reside en la mente del emisor, sino que es parte del contexto, es decir, pasa a formar parte de la teoría de la descripción imperante.

Pareciera que todos los discursos de la alteridad son internalistas porque, en contra del pensamiento hegemónico, tradicional y dominante, toman en cuenta la existencia de una idealización de la realidad ofrecida por una teoría de la descripción, la dominante, que tiene alternativas, las ofrecidas por los discursos de la alteridad. Además de la idiosincrasia del paradigma conceptual -el homogéneo o el heterogéneo, el externalista o el internalista-, los seres humanos son crípticos los unos para los otros y, según señala Murdoch, esta oscuridad es “particularmente relevante en ciertos aspectos concernientes a la moralidad, salvo que sean objetos de atención mutua o tengan un objeto de atención mutua, ya que esto afecta el grado de elaboración de un vocabulario común.”³⁰² Así el lenguaje se elabora no sólo socialmente sino también en un contexto de mirada, y puesto que el lenguaje moral al que se refiere Murdoch se refiere a una realidad infinitamente más compleja y variada que la de la ciencia, “es a menudo inevitablemente idiosincrásico e inaccesible. Las palabras son el símbolo más sutil que poseemos y nuestra estructura humana depende de ellas. La naturaleza viva y radical del lenguaje es algo que olvidamos a nuestro propio riesgo.”³⁰³

Los otros del otro

El temprano israelismo y su culturalsimo se basó en la creación de una identidad nueva, esencialmente laica y modernizada. El objetivo era arrancar a los nuevos inmigrantes provenientes de diversos entornos socioculturales de sus coordenadas previas e insertarlos en el nuevo discurso, materializado en la tierra, los edificios, la creación de ciudades y una nueva cultura y política. Así se creó un inventario de

³⁰² Ob.Cit, p.32-33

³⁰³ Ob.Cit, p. 34

significantes culturales israelíes positivos que se basaba en la negación de la diáspora europea y negaba también cualquier asociación con lo árabe.

Con respecto al *otro* interior, los inmigrantes de países árabes principalmente, la narrativa dominante era y es fagocitadora, procurando incorporarlos a la, en el pasado, mayoría proveniente de Europa. Los planes de estudio de las escuelas se saltan alegremente los movimientos migratorios hacia Israel de los judíos árabes, por ejemplo, y el idioma es rico en términos derogatorios referidos a ellos (ellos, en el movimiento especular previsible, actúan lingüísticamente en concordancia). En sentido estricto, Israel está lleno de *otros*, y ahora más que nunca: la enorme inmigración rusa, la etíope, la de todos los países europeos, árabes, latinoamericanos, más el número creciente de inmigrantes no judíos, trabajadores legales e ilegales de Asia y África principalmente y los refugiados políticos de Sudán y Eritrea.

Sin embargo, desde la distante narrativa española, en lo ideológico y lo geográfico, la heterogeneidad del *otro* israelí no es fácilmente aceptada.

Y sin embargo hay una narrativa “dorada”, la ashkenazi, y la acumulación de actos lingüísticos tienden a describir una realidad organizada desde el centro, unívoco y homogéneo, racional y educado, y señalar a lo externo a esa narrativa “dorada” como marginal, periférico, étnico y, probablemente, poco civilizado. Pero, por supuesto, la relación no es unidireccional.

La tendencia que Sartre detectó al formular su discutida tesis de que el antisemitismo en realidad ha creado a los judíos, (tesis no tan descabellada si no se toman al pie de la letra sus conclusiones maximalistas) sigue siendo válida, y no sólo para los judíos: se preguntaba Sartre qué tenía de extraño que esos grupos minoritarios en la diáspora europea se comportasen de acuerdo a la representación que se tenía de ellos.

Volviendo un instante a las descripciones de Schopenhauer y Weininger de los judíos y las mujeres como naturalmente mendaces, Scott comenta sobre la lógica de este argumento: “es maravillosamente perversa. Las pautas del discurso que son adaptaciones a desigualdades en el poder son descritas como características naturales de los grupos subordinados, un movimiento que tiene la gran ventaja de subrayar la innata inferioridad de sus miembros cuando se trata de lógica, verdad, honestidad y razón, y de este modo justificando su dominación continuada por sus mejores.”³⁰⁴

³⁰⁴ BOYARIN, D and J: *Jews and Other Differences*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997, p. 324-325 (la traducción es mía)

La mente y el mundo construyendo conjuntamente a la mente y al mundo o, más bien, las mentes (a través de sus lenguajes) construyendo conjuntamente las mentes y los mundos. Corriendo el riesgo de que los límites del mundo sean idénticos a los de nuestro lenguaje.

Teniendo en cuenta el hecho inapelable de que en esa parte del mundo, Oriente Medio, lo que se observa, como se suele hacer en los conflictos conyugales, es la diferencia radical de las vivencias en su intensa sinceridad³⁰⁵, no parece que el observador distante, constructor de su propia narrativa, en este caso el que produce la narrativa dominante en la prensa española que se ha estudiado en las páginas precedentes, acostumbre a tomar distancia del torbellino en el que están inmersas las partes implicadas en su combativa creación de identidades propias y ajenas y de narrativas propias y ajenas. En sus elecciones lingüísticas la narrativa predominante de esta prensa tiende a formar parte del conflicto narrativo medio oriental cuyo antagonismo trágicamente existencial se dirime fundamentalmente en dos narrativas enfrentadas, la nacionalista israelí y la nacionalista palestina. Es decir, juega un papel en el discurso de las identidades.

Y es en la selección lingüística donde entra la componente ética. Si la responsabilidad es una función del conocimiento (que intenta ser del todo impersonal) y de la voluntad (que es del todo personal), la moralidad puede ser, como señala Iris Murdoch, pensar con claridad para entonces proceder en la interacción con otros seres humanos. Desde su punto de vista, la moralidad podría asimilarse a una visita a una tienda. Entramos en ella en una condición de libertad responsable; estimamos objetivamente las características de los productos y elegimos. Cuanto mayor sea la objetividad y la discriminación, se podrá elegir entre un surtido más amplio de productos. Así, tanto como la acción y la razón, el comprar es un acto público.³⁰⁶

El acto lingüístico es una opción entre otros actos lingüísticos; lo relevante es que exista al espacio para que se despliegue el abanico de ofertas.

La heterogeneidad sólo puede existir donde no domina la tendencia a hacer idénticos, la estereotipificación y la generalización. Esta convicción, que en el discurso académico actual se ha convertido ya en un cliché, fuera de él sin embargo es una idea que ha sido fagocitada por un pretendido universalismo. Este universalismo aparentemente ha *superado* la ruptura de las Grandes Narrativas que dieron lugar al

³⁰⁵ La frase es de Jean Daniel. DANIEL, J: *La prisión judía*, Barcelona, Tusquets, 2007, p. 130

³⁰⁶ MURDOCH, I: *Sovereignty of Good*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1970

postmodernismo y al surgimiento de las múltiples pequeñas narrativas que transmutaron la pregunta filosófica del “¿cómo puedo saber?” por el más radical “¿puedo saber?”. La nueva postura discursiva homogénea ofrece contra el “particularismo” y el “diferencialismo” como única posición filosófica y republicana correcta, “el universalismo”, en palabras de Sylviane Agacinski. Un término que no designa en realidad ninguna filosofía, sino que suele evocar una definición de ser humano “que no debe abarcar ninguna definición “particular” tal como son la religión, la lengua, el color de la piel o... el sexo”.³⁰⁷

Así, se le pregunta al diferente, ‘¿a qué viene reivindicar la diferencia cuando el consenso es que somos todos iguales?’ de modo que la identidad del *otro* recaee enteramente en el que lo es, y aparentemente es el *otro* porque así lo ha elegido. El pacto universalista y desvirtuador de significados es efectivo y se pone en práctica sólo con respecto a lo heterogéneo, en el camino de asimilarlo y asimilarse al paradigma. En última instancia, ese universalismo funciona de modo no diferente al del agente moral que cuestionaban los feminismos en primer lugar.

La descripción universalista vuelve a acabar con la alteridad, y conviene recordar que es una convención, mientras que la heterogenia es lo que en realidad humanamente poseemos. La incertidumbre que produce el encuentro con lo *otro* es saludable, se trata del respeto por lo real, lo sospechoso es la certidumbre frente a la pluralidad, y si se cree con Jean Daniel que tanto la intensidad inédita de la repercusión de la *shoá* como las repercusiones étnico religiosas y geopolíticas del conflicto palestino-israelí pueden llevar a considerar que meditar sobre la cuestión judía significa meditar, hoy en día, sobre la cuestión humana, conviene recordar las palabras de Hannah Arendt: el precio que los seres humanos pagan por la libertad es su inhabilidad de confiar en si mismos, “y la imposibilidad de seguir siendo dueños únicos de lo que hacen, de conocer sus consecuencias y confiar en el futuro es el precio que les exige la pluralidad de la realidad, por el júbilo de habitar junto con otros un mundo cuya realidad está garantizada para cada uno por la presencia de todos.”

³⁰⁷ AGACINSKI, S: *Política de sexos*, Madrid, Taurus, 1998, p. 69

Bibliografía

- AGAMBEN, G: *La comunidad que viene*, Valencia, Pretextos, 2006.
- ARENDT, H: *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993.
- ARENDT, H: *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*, Barcelona, Paidós, 2005.
- ARENDT H: *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen, 2000.
- ARISTÓTELES, *Poética*, Madrid, Gredos, 1990.
- AUSTIN, J: 1961, "Performative Utterances," in *Philosophical Papers*, Oxford, J.O. Urmson and G.J. Warnock (eds.) Clarendon.
- AVNI, H: *Spain, the Jews and Franco*, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1982.
- BAER, A: "Tanques contra piedras: la imagen de Israel en España", Real *Instituto El Cano*, Imagen Exterior de España y Opinión Pública - ARI N° 74/2007 Fecha 6/07/2007.
- BASTENIER, M.A: *Israel-Palestina. La casa de la Guerra*, Madrid, Taurus, 2002.
- BEAUGRANDE, R-A y DRESSLER, W-U: *Introducción a la lingüística del texto*. Ariel, Barcelona, 1997.
- BEN-PORAT, Y, HABER, E and SCHIFF, Z: *Entebbe Rescue*, New York, Dell, 1977.
- BENEDICT, A: *Imagined Communities*, New York, London, Verso, 1991.
- BERNSTEIN, B: *Class, Codes and Control (Volume 1)*, London, Routledge & Kegan Paul, 1971.
- BERLIN, I: *The Crooked Timber of Humanity*, NY, Random House, 1992.
- BILEZIKIAN, G: *The Liberated Gospel: A Comparison of the Gospel of Mark and Greek Tragedy*, Eugene, Wipf & Stock, 2010.
- BOYARIN, D: *Unheroic Conduct*, Berkley and Los Angeles, University of California Press, 1997.
- BUBER, M: *A Land of Two Peoples. Martin Buber on Jews and Arabs*, New York, Oxford University Press, 1983.

- BUBER, M: *Buber on Psychology and Psychotherapy. Essays and Letters*, ed. Judith Buber Agassi, Syracuse University Press, 1999.
- CASALS, M^a J: “Juan José Millás: la realidad como ficción y la ficción como realidad (o cómo rebelarse contra los amos de lo real y del lenguaje)”. *Estudios sobre el Mensaje Periodístico* 9 (2003). http://www.ucm.es/info/emp/Portad_0.htm
- CARDWELL, M: *The Complete A-Z Psychology Handbook*, Oxon, Hodder and Stoughton, 1996.
- COLOMBO, F: *Últimas noticias sobre el periodismo*, Barcelona, Anagrama, 1997.
- CHILLIDA ÁLVARZ, G: *El Antisemitismo en España*, Madrid, Marcial Pons, 2002.
- DANIEL, J: *La prisión judía*, Barcelona, Tusquets, 2007.
- DUEÑAS, A: “Retórica y Pragmática” (en VV. AA. *La lengua española en los medios de comunicación y en las nuevas tecnologías*). Ediciones del Laberinto, Madrid, 2008.
- FERRER BENIMELI, J.A: *El contubernio judeo-masónico-comunist.*, Madrid, Ismo, 1982.
- FINE, J: "Contrasting Secular and Religious Agenda Terror", *Middle East Quarterly* JAN 2008, Vol.15, Number 1, pp. 59-71.
- FINKIELKRAUT, A: *El judío imaginario*, Barcelona, Anagrama, 1982.
- GARCÍA-BERRIO, A. y PETÖFI, J: *Lingüística del texto y crítica literaria*. Comunicación, Madrid, 1979.
- GILLIGAN, C. “Moral Orientation and Moral Development” en FEDER KITTAY, E. y MEYERS, D: *Women and Moral Theory*, Totowa, Rowman and Littlefield, 1987.
- GROSSMAN, D: *La muerte como forma de vida*, Barcelona, Seix Barral, 2003.
- HANNAH, R: “From Referentialism to Human Action: Wittgenstein’s critique of the Augustinian Theory of Language”, 2008. <http://spot.colorado.edu/~rhanna/>
- HAREVEN, S: *The Vocabulary of Peace*, San Francisco, Mercury House, 1995.
- HERZL, T: *Der Judenstaat*. <http://www.mideastweb.org/jewishstate.pdf>
- HERZOG, H: *Gendering Politics: Women in Israel*, Michigan, University of Michigan Press, 1999.
- JACKSON, G: *Entre la reforma y la revolución, 1931-1939*, Barcelona, Crítica, 1980.
- JASPERS, K: *El problema de la culpa*, Barcelona, Paidós, 1998.

- JOHNSON, P: *La historia de los judíos*, Barcelona, Javier Vergara Ed., 2003.
- KAGANOFF, B. C: *A Dictionary of Jewish Names and their History*, Londres, Schocken Books, 1977.
- KATZ, C. E: “From Eros to Maternity: Love, Death, and “the Femenine” in the Philosophy of Emmanuel Levinas”, en TIROSH SAMUELSON, H: *Women and Gender in Jewish Philosophy*, Indiana University Press, 2004.
- KLEMPERER, V: *L.T.I. La lengua del Tercer Reich. Apuntes de un filólogo*. Barcelona, Ed. Minúscula, 2001.
- KRAKAUER, J: *Under the Banner of Heaven*, NY, Anchor Books, 2004.
- KRIPKE, S: *Naming and necessity*, Cambridge, Harvard University Press, 1980.
- LAZO, A: *La Iglesia, la falange y el fascismo (un estudio sobre la prensa española de posguerra)*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1995.
- LEVI, P: *Si esto es un hombre*, Barcelona, Muchnik Editores, 1987
- LEVINAS, E: *Ethics and Infinity*, Pittsburgh, Dusquesne University Press, 1985.
- LEVINAS, E: *Totality and Infinity*, Pittsburgh, Duquesne University Press, 1969.
- LEVINAS, E: *Difícil libertad*, Buenos Aires, Lilmod, 2004.
- LÓPEZ ALONSO, C: “Changing Views in of Israel and the Israeli-Palestinian Conflict in Democratic Spain (1978-2006)”, *Center for European Studies Working Paper Series 149*, Harvard University, 2007.
- LEWIS, DAVID, *General Semantics* , Synthese, 22:1/2, (1970, diciembre.) pp.18.
- MACINTYRE, A: *A Short Story of Ethics*, New York, Touchstone, 1996.
- MILL, J. S: *La utilidad de la religión*, Madrid, Alianza, 1986.
- MORRIS, B: *Rigtheous Victims. A History of the Zionist-Arab Conflict, 1881-2001*, New York, Vintage Books, 2001.
- NIETZCHE, F: *The Genealogy of Morals*, Dover, New York, 2003.
- OLBRECHTS-TYTECA: *Tratado de la argumentación*. Gredos, Madrid, 1989.
- OZ, A: *Contra el fanatismo*, Madrid, Siruela, 2002.
- PABLOS COELLO de, J.M, ARDÉVOL ABREU, A: “Prensa española, ante la condena de la ONU a Israel por la invasión a Gaza”, *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, 2009, 15, ISSN: 1134-1629, Universidad de La Laguna, Tenerife.

- PAPPÉ, I y HILAL J: *Across the Wall: Narratives of Israeli-Palestinian History*, I. B. Tauris, New York, 2010.
- PATAI, R. and J: *The myth of the Jewish race*, Michigan, Wayne State University Press, 1989.
- PAYNE, S: *Falange. Historia del fascismo español*, París, Ruedo Ibérico, 1965.
- PÉREZ, J: *Los judíos en España*, Madrid, Marcial Pons, 2005.
- PLANTIN, Ch: *La argumentación*, Ariel, Barcelona, 1996.
- POLIAKOV, L: *History of Anti-Semitism: From Voltaire to Wagner*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2003.
- PUTNAM, H: *The collapse of the fact and value dichotomy*, Cambridge, Harvard University Press, 2004.
- PUTNAM, H: *Reason, Truth and History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.
- RABINOWITZ, D: "Oriental Othering and National Identity: A Review of Early Israeli Anthropological Studies of Palestinians", *Identities: Global Studies in Culture and Power*, vol. 9, 2002, pp. 305-324. Taylor & Francis.
- REIN, R (editor): *España e Israel. Veinte años después*, Madrid, Dykinson, 2007.
- RICOEUR, P: *Historia y narratividad*, Barcelona, Paidós, 1999.
- RICOEUR, P: *La vida: un relato en busca de autor*, Ágora (2006), Vol. 25, nº 2: 9-22 <http://dspace.usc.es/bitstream/10347/1316/1/Ricoeur.pdf>
- RUBINSTEIN, D: *The People of Nowhere*, New York, Times Books, 1991.
- RUSSELL, B: *Por qué no soy cristiano*, Barcelona, Edhasa, 1983.
- SACHAR, H: *A History of Israel. From the rise of Zionism to Our Time*, New York, Alfred A. Knopf, 2003.
- SÁNCHEZ JIMENEZ, J: *La España contemporánea III*, Madrid, Istmo, 1991.
- SAUL, B: "Defining 'terrorism' to Protect Human Rights", *FRIDE* 7-02-2006.
- SEARLE, J: *Mente, lenguaje y sociedad. La filosofía en el mundo real*, Madrid, Alianza, 2001.
- SEARLE, J: *Libertad y neurobiología*, Barcelona, Paidós, 2005.
- SEGAL, E: *Ask Now of the Days That Are Past*, Calgary, University of Calgary Press, 2005.

- SEGEV, T: 1949. *The First Israelis*, New York, Henry Holt, 1998.
- SEN, A: *Identidad y violencia*, Buenos Aires, Katz, 2007.
- SEARLE, J: *Actos de habla*, Madrid, Cátedra, 2001.
- SHLAIM, A: *El muro de hierro. Israel y el mundo árabe*, Granada, Almed, 2003.
- SINOVA, J: *La censura de prensa durante el franquismo*, Madrid, Espasa Calpe, 1989.
- SOLOMON, R: *True to Our Feelings*, NY, Oxford University Press, 2007.
- SPERBER, D. y WILSON, D: *La relevancia*. Visor, Madrid, 1994.
- STEINSALTZ, A: *The Essential Talmud*, USA, BasicBooks, 1976.
- TODOROV, T: *Nosotros y los otros*, Madrid, Siglo xxi , 2007.
- TRAVERSO, E: *Los judíos y Alemania. Ensayos sobre la “simbiosis judío-alemana”*, Valencia, Pre-textos, 2005.
- TREANOR, B: *Aspects of Alterity*, NY, Fordham University Press, 2006.
- VVAA. BOYARIN, J and D: *Jews and Other Differences*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997.
- V.V.A.A: *España e Israel. Una relación de veinte años*. Madrid, Federación de comunidades judías de España, 2006.
- VAN DIJK , T: *Ideología y discurso*, Barcelona, Ariel, 2003.
- VERDÚ, V: “Psicoanálisis de Franco. Entrevista de Castilla del Pino”. *Cuadernos para el Diálogo* (Madrid), nº 186 (20-26 de noviembre, 1976), pp. 32-37.
- VIDAL, C: *El Talmud*, Madrid, Alianza Editorial, 2000.
- WEININGER, O.: *Sex & Character*, London, William Heinemann. New York: G. P. Putnam’s sons, 1906.

